

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيماننا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقافة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

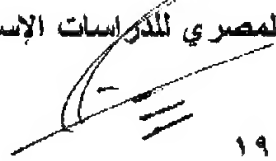
إن هذا القرص ، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم ، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما ، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اعتناب هذه المناسبة لتعرب عن عميق امتناننا ، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د. محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

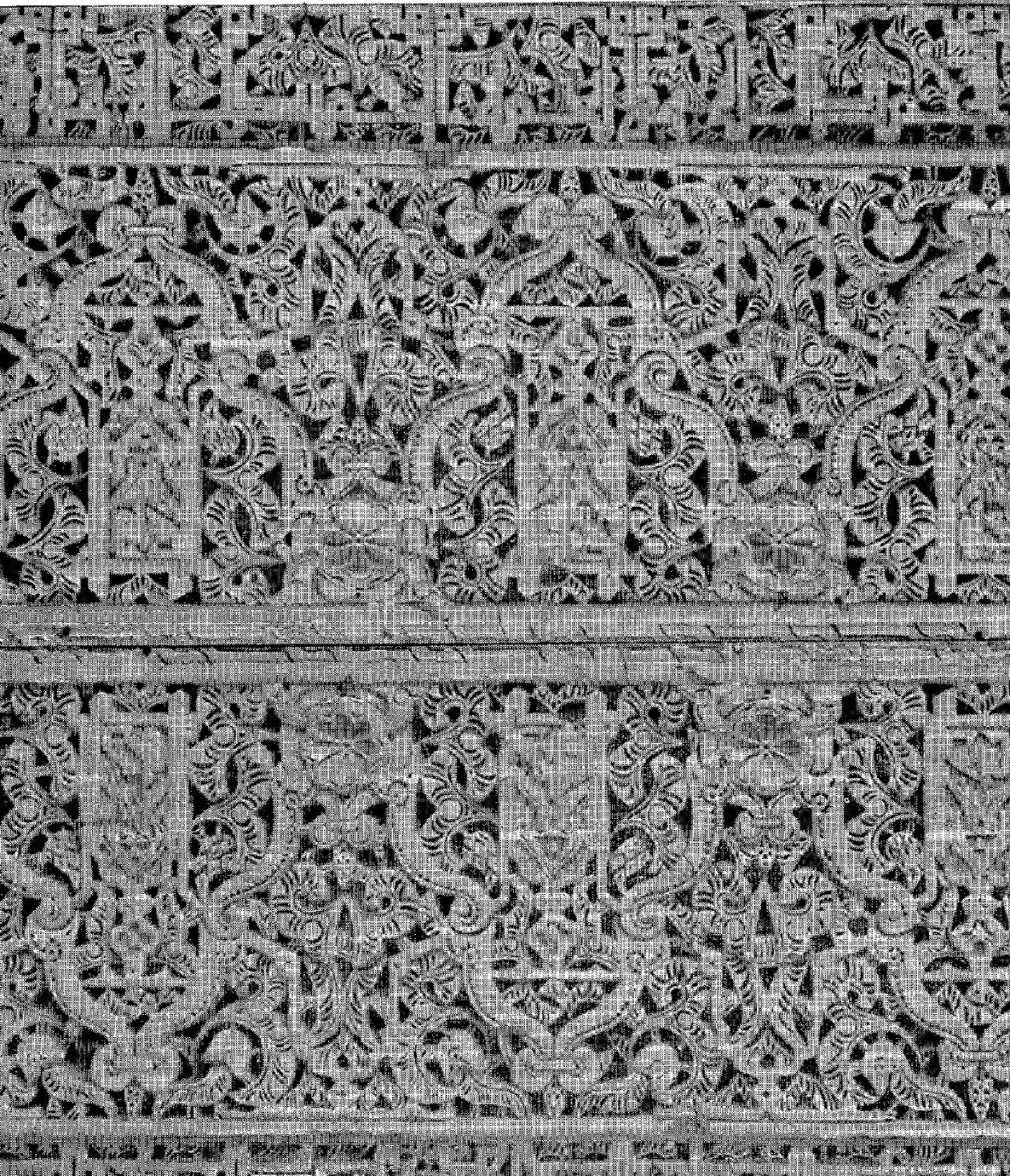


مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

معهد الدراسات الإسلامية بمدرید

عام ١٩٧١

المجلد السادس عشر



مجلة

مَعَهْدُ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدِ



يُصدرها معهد الدراسات الإسلامية في مدريد



مدريد ١٩٧٩

المجلد السادس عشر

Francisco de Asís Méndez Casariego, 10. — Madrid - 2

العنوان :

ثمن العدد

٣٠٠ قرشاً مصرياً أو ٤٧٠ ينيته إسبانية أو ٦,٥٠ دولارات

مطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد

١٩٧١

فهرس القسم العربى

صفحة

٧	الشعراء ووفاة عبد الناصر	محمد عبد الله عنان :
١١	من تراث الأدب الأندلسى المورىسكى	محمود قاسم :
٢١	أصول الرومانتيكية عند محى الدين بن عربى	باول كونتش :
٣٥	آثار التراث العربى فى اللغة الألمانية	

الأبحاث والنصوص العربية

تفضل السيد الأستاذ بدرو مارتينيث مونتانيث أستاذ كرسى اللغة والأدب العربى
بجامعة مدريد المستقلة فأذن لنا بترجمة هذه الصفحات التى قدم بها القصائد الأربع
التي اختارها فى موضوع « الشعراء ووفاة عبد الناصر » . وسيجد القارىء
نص القصائد وترجمة الأستاذ مارتينيث لها فى الجانب الاسفلى من المجلة .
رئيس التحرير

الشعراء ووفاة عبد الناصر

من الساسة من لا تتعدى سيرتهم حدود هذه الكلمة ، ومنهم من يصلون
إلى مرتبة عليا بين الشخصيات التاريخية . وعلى أية حال ، وفوق مستوى
المدح أو الذم ، التعاطف أو البغض ، فإن شخصية « جمال عبد الناصر »
تنضوى تحت هذه الفئة الأخيرة ، إذ أصبح اسمه يطلق إختصاراً باعتباره ممثلاً
لعصر كامل من عصور تطور العالم العربى المعاصر أو ثورته . وعلى هذا فإن
على التاريخ أن يتحدث عن « عصر ناصر » إذا ما كان للتاريخ أن يودى
وظيفته التركيبية التى تحقق وجوده . وإذا ما تم ذلك فإن إسم ناصر سيتجسد
فى حروف بيضاء أو سوداء أو بمزيج منهما على درجات مختلفة — ليصبح
علماً يحمل معنى وجود الملايين من البشر . . . وهو ما أعتقد أن التاريخ
يقوم به الآن .

ولقد استطاع القارئ الأوروبي أن يكون انطباعاً سريعاً عن مدى وفاة القائد الفجائية وأثرها في الشعب المصري وفي بعض الشعوب الأخرى . ولم تدر بعض البعثات الدبلوماسية كيف تتصرف في هذه اللحظات ، وقد حاول المراسلون والمبعوثون الخاصون والمعلقون السياسيون بمختلف درجاتهم أن يعملوا بأسرع ما يمكنهم في لحظة الغليان هذه لينقلوا خبر الوفاة الذي صعب تصديقه وحصر انعكاساته في الضمير السياسي والشعبي^(١) .

ومع ذلك فإننا سنقدم في الصفحات التالية — ما نعتبره أساساً وثيقة أصلية من وثائق التاريخ الاجتماعي — جانباً من الأثر الفريد الحاد لهذا الحدث في ضمير الشعراء اليقظ المتفتح والجريح .

ويمكن إنطلاقاً من هذه النقطة أن نجتمع المادة الموجودة بوفرة وتنوع ، لكي ندرس هذا الموضوع الخلاب : المعنى الذي يمثله ناصر ، وذلك بعيداً عن إرادته وفوق مستوى الآراء المتنازعة . ذلك لأن الجانب النفسي العميق للتشابك يمكن أن يكشف لنا عن إمكانيات واسعة تعيننا على فهم التاريخ وإدراك معنى العمل الانساني .

ولقد اخترت فقط أربع قصائد من بين مجموعة كبيرة من القصائد المماثلة ، وسأترجمها دون أي تعليق أو نقد . ولا يعني هذا أنني لا أحتفظ لنفسى بحق

(١) يمكن للقارئ أن يجد مثالا فريداً هاماً على ذلك في الفصل الافتتاحي المعنون : « أبو خالد — أنت حي » في كتاب صدر حديثاً وأثار جدلاً عنيفاً ، كتبه الصحفي الفرنسي المشهور « جان لا كوتير » بعنوان « ناصر » عن دار دي سويل ١٩٧١ ، باريس جاء فيه : « على ضفاف النيل بين منطقة الروضة وبولاق ، كنا من بين الملايين الذين شهدوا الرحلة الأخيرة لجمال عبد الناصر رئيس الجمهورية العربية المتحدة ، الذي توفي قبلها بثلاثة أيام في سن الثانية والخمسين ، وترقب الملايين لهذا الحدث الخارق للعادة المألوفة مما يتفق مع مكانة هذه الشخصية ومع أعماله في هذه المدينة الرائعة التي كانت — طوال ثمانية عشر عاماً — مسرحاً لخطبه وأحاديثه » . (ص ٧ من الكتاب المذكور) .

إعدادات ترجمات أخرى ، أو أن أكتب مثل هذا التعليق العام في مناسبة أخرى .
ومع هذا ، فإنني أعتقد اعتقاداً شخصياً بأن هذه الأشعار تخفي بين حناياها
دراسة كاشفة . وسوف أحاول استخلاص الظروف وبذل الجهد الهادئ للقيام
بهذه الدراسة في المستقبل ، إلا أنني أعود فأؤكد اكتفائي المؤقت بما أبدأ
بتقديمه في هذا المقام .

ولقد كتب القصائد الأربع هذه شعراء عرب ، من أقطار مختلفة ، وهي
تعكس مذاهب « وإيديولوجيات » مختلفة لا حاجة بنا إلى تفصيلها ، فهي
معروفة لمن له دراية بمحيط العالم العربي المعاصر .

ومن ناحية أخرى ، فإن موقف هؤلاء الشعراء في مواجهة ما يمكن أن
ندعوه بالظاهرة الناصرية — التي نحللها في أوساطنا بطريقة سطحية كالعادة —
لا يمكن أن نعتبره متشابهاً سواء من الناحية السياسية أو الإنسانية . وعلى
هذا فإن قيمة أشعارهم تبقى كردود فعل عرضية ، كل على طريقته الخاصة ،
أمام حدث قاس مباغت ؛ وهذا هو محور إهتمامي في الوقت الحاضر .

وقد نُشرت قصيدة « بلند الحيدري » العراقي المقيم في بيروت (والمولود
عام ١٩٢٦) في مجلة الأديب ^(١) ، ونُشرت قصيدة نزار قباني السوري المقيم في
بيروت (المولود عام ١٩٢٢) في الجريدة المصرية الأهرام بتاريخ ١٠ أكتوبر
١٩٧٠ وقد تناقلتها الألسن من الذاكرة على الفور بعد ذلك . كما ظهرت
قصيدة الشاعر الفلسطيني المقيم في مصر « محمود درويش » (ولد عام ١٩٤٢)
في الديوان الشعري المشترك « كتابات على قبر عبد الناصر » الذي ظهر في

(١) عدد شهر نوفمبر ١٩٧٠ صفحة ٣ ويتضمن أيضاً قصيدة لثريا ملحاس .

بيروت عام ١٩٧١^(١) . أما قصيدة الشاعر المصري حسن فتح الباب (والمعتمد أنه ولد ما بين ١٩٣٥ — ١٩٤٠) فقد نشرت في المجلة البيروتية الآداب^(٢) .

وأخيراً فإننى اعتقد ، ويدفعنى إلى ذلك أسباب عدة ، أنه من الأفضل تقديم هذه القصائد الأربع مع أصولها العربية جنباً إلى جنب . ويسعدنى أن يصبح على هذا شيقاً لدى القارىء تاركاً المجال ليتحدث الشعراء ، ولندع الباقي لخيال القارىء واستيعابه ووعيه المستنير .

(١) يتصدر الكتاب صفحات كتبها أحمد عبد المعطى حجازى عن « الشعر وعبد الناصر » وتتضمن قصائد لعدوى طوفاث وأمل دقل وحبيب صادق ، وأدونيس وسميح القاسم ومحمود حسن إسماعيل ومحمد إبراهيم أبو سنة ومحمد الفيتورى ويذر توفيق وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازى ، وذلك بخلاف القصائد المترجمة لدرويش من ص ١٣ إلى ص ١٩

(٢) عدد نوفمبر ١٩٧٠ صفحة ٦ وتتضمن قصيدة لسميح القاسم سبقت الإشارة إليها . كما يتضمن قصائد لصلاح درويش .

من تراث الأدب الأندلسى الموريسكى

كتاب العز والرفعة والمنافع

للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع



لبثت بقايا الأمة الأندلسية المغلوبة ، وهى التى تعرف بطائفة الموريسكيين أو العرب المنتصرين ، بعد انتهاء دولة الإسلام بالأندلس ، زهاء مائة عام ، تعيش فى اسبانيا ، فى عزلة تامة وذلة مطبقة ، وقد حرمت فى نهاية الأمر من سائر شعائرها ومميزاتها القديمة ، فأرغمت ، بعد التنصير ، على ترك اللغة العربية واستعمال الثياب والتقاليد والأسماء العربية ، وألزمت باستعمال اللغة القشتالية فى التخاطب وسائر أبواب التعامل . ومع ذلك فقد لبث أولئك الموريسكيون أو العرب المنتصرون ، يتمسكون سرأً بعقيدتهم الاسلامية ، ويزاول الكثير منهم شعائهم خفية ، واستطاعوا أن يخترعوا لأنفسهم لغة سرية لكتابة شعائر دينهم ، والتعبير عن أفكارهم ، هى لغة « الأنجليادو » الشهيرة Aljamiado ، وهى اللغة الرومانيه القشتالية تكتب بأحرف عربية . فكتبوا القرآن سرأً باللغة العربية وكتبوا التفسير وأحكام الصلاة والصوم وغيرها بالأنجليادو ، وظهر منهم فى أواخر القرن السادس عشر ، كتاب وشعراء ، كتبوا أدبهم ، ونظموا شعرهم بالأنجليادو ، وقد انتهى إلينا الكثير من تراثهم الدينى والأدبى المكتوب بهذه اللغة ، وتوجد منه طائفة كبيرة بمكتبة مدريد الوطنية ومكتبة أكاديمية التاريخ .

وقد ظهر فى نفس الوقت بين أولئك الموريسكيين كتاب كتبوا باللغة العربية ، وهو ما يدل على أن اللغة العربية ، كانت بالرغم من حرص السلطات الاسبانية على مطاردتها ومسحها ، كانت ما تزال حية بين الموريسكيين حتى

أواخر القرن السادس عشر . وأسطع مثل لذلك ، هو مثل الشهاب الحجرى ، وهو كاتب موريسكى من أحواز غرناطة ، يسمى نفسه باسمه الأندلسى ، أبا العباس أحمد بن القاسم بن أحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجرى . والظاهر أن الحجرى هنا هى نسبة لقزبة أجرة الغرناطية ، وهى التى تحمل اليوم اسم Ugíjar بالاسبانية . ويعرف كذلك بأقواقى ، وهو فيما يبدو اسمه الموريسكى . وقد استطاع هذا الكاتب الموريسكى أن يغادر وطنه الأندلس فى سنة ١٠٠٧ هـ (١٥٩٨ م) ، أعني قبل مأساة نفى الموريسكيين من اسبانيا بإحدى عشرة عاماً .

ويقص علينا الشهاب قصة فراره مفصلة فى كتاب عنوانه « رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب » وهو كتاب لم يصلنا مع الأسف . ولكن صاحب كتاب « زهر البستان فى نسب أخوال سيدنا المولى زيدان » ، وهو مخطوط مغربى يحفظ بخزانة الرباط العامة ، استطاع لحسن الطالع أن ينقل إلينا هذه القصة مفصلة ، وخلصتها أن الشهاب استطاع أن يغادر اسبانيا من ثغر شنت مرية البرتغالى (فارو) فى سفينة اسبانية ، متكرراً فى زى الاسبان ، إذ كان يتقن اللغة الاسبانية إلى ثغر البريجيه الذى أنشأ البرتغاليون على الشاطئ المغربى على مقربة من أزموور ، وهو الذى يسمى اليوم بشجر الجديدة . وقد كان ثغر الجديدة يومئذ فى يد البرتغاليين . ثم استطاع أن يفر مع بعض رفاقه إلى ثغر أزموور ، وذلك بالرغم من مطاردته بطلقات المدافع عقب وقوف الحراس على سره . وقد شرح لنا الشهاب ، فى خاتمة كتابه « العز والمنافع » ، وهو الذى نتحدث عنه بعد ، كيف استطاع أن يعد نفسه لهذه المغامرة ، أى مغامرة فراره فى تلك الفقرة :

« وأقول اعلم ان أول ما تكلمت به ببلاد الأندلس ، كان بالعربية ، وكانت النصرارى دمارهم الله ، تحكم فى من يجدونه يقرأ العربية . فتعلمت القراءة الأبجدية للأخذ والإعطى ، ثم ألهمنى الله سبحانه وتعالى أن أخرج من تلك البلاد إلى بلاد المسلمين ، لما تحققت أن الكفار كانوا فى الثغور يبحثون عن كل من يرد عليهم ، لعلهم يجدونه أندلسياً مخفياً ليحكموا فيه ، لأنهم كانوا ممنوعون من الثغور ليلاً يهربوا إلى بلاد المسلمين ، فجلست سنين تتعلم الكلام والأخذ فى كتبهم ، ليحسوا انى منهم إذ أمشى إلى بلادهم للخروج منها إلى بلاد الإسلام .

ولما أن جئت إلى البلاد التي هي على حاشية البحر ، حيث هو الحرس الشديد ، وجلست بينهم ، فلم يشكوا فيّ ، بما رأوا مني من الكلام والحال والكتابة ، وجئت من بينهم إلى بلاد المسلمين . وبهذه النية تعلمت وبلغت في كتبهم . ولكل امرئ ما نوى . ثم رأيت أن بسبب التعليم انه كان بنية القرب من الله ببلاد المسلمين . ففتح لي بذلك العلم المنهى عنه ببيان الملوك المسدودة عن كثير من الناس » .

ولما نجح الشهاب في مغامرته ، ووصل إلى ثغر أزمور ، سار تواء إلى مراکش ، واتصل بالسلطان أحمد المنصور الذهبي ملك المغرب يومئذ ، واشتغل مترجماً للبلاط في عهد المنصور ، ولما توفي المنصور سنة ١٠١٢ هـ (١٦٠٣ م) استمر مترجم البلاط في عهد ولده السلطان مولاي زيدان المتوفى سنة ١٠٣٧ هـ (١٦٢٧ م) ، ولقب بترجمان سلاطين مراکش ، إذ كان كما قدمنا يجيد الاسبانية إلى جانب العربية . واستعمله السلطان فوق ذلك للسفارة عنه في بعض البلاد الأوربية . ثم رحل الشهاب في أواخر حياته إلى المشرق وأدى فريضة الحج ، وألف عقب عوده من الحج كتاباً عنوانه « ناصر الدين على القوم الكافرين » ، وفيه يؤيد تعاليم الإسلام ويدعمها ، ويفند حجج النصارى . وتوجد من هذا الكتاب نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية^(١) .

ولقى الشهاب فيما يبدو خلال مروره بمصر ، في طريقه إلى الحجاز ، أو عقب عوده منه ، مؤرخ الأندلس الكبير شهاب الدين المقرئ ، وهو يشير إليه وإلى كتابه « نفح الطيب » في كتابه « العز والمنافع » في تلك الفقرة : « وقد صح من كتب التواريخ التي جمعها العلامة الشيخ أحمد المقرئ في كتابه بمصر ، في الكتاب الجامع للتواريخ على بلاد الأندلس ، أعادها الله إلى الإسلام » . ونزل الشهاب . عقب عوده من المشرق ، بتونس ، وقربه أميرها الداي مراد يومئذ . وهناك توثقت أواصر الصداقة بينه وبين زميل موريسكي مهاجر ،

(١) تقوم على تحقيق هذا المخطوط ونشره الأستاذة كليلا سارنللي C. Sarnelli الأستاذة بالمعهد الشرقي بجامعة نابولي ، وقد نشرت منه عدة فصول في مجلة المعهد المذكور .

يسمى باسمه الأندلسي الرئيس ابراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا الأندلسي . وكانت اسبانيا قد نفذت يومئذ قرارها الشهير بنفي الموريسكيين من أراضيها (سنة ١٠١٨ هـ الموافق لسنة ١٦٠٩ م) وخرج من اسبانيا مئات الألوف من أولئك المنفيين في مناظر مؤسفة ، وتفرق معظمهم في ثغور المغرب ومدنه . ونزل منهم بالشواطئ التونسية نحو ثمانين ألفا ، وأوسع لهم عثمان داي ، أمير تونس يومئذ ، في البلاد ، وأنشأوا بالأراضي التونسية عدة محلات ومدن جديدة تمتاز بالطابع الأندلسي ، مثل تستور وباجة وقرنالية وسليمان وغيرها .

وكان الرئيس ابن غانم هذا الذي توثقت أواصر الصداقة بينه وبين الشهاب ، فيما يبدو من زعماء الجند وخبراء الأسلحة . وقد ألف بالاسبانية (الاعجمية) كتاباً في فن الجهاد بالدفاع . وكان هذا الفن يومئذ في أوجه ، يسير قدماً نحو التقدم والتفوق . فقام الشهاب الحجري بترجمته إلى اللغة العربية وسماه : « كتاب العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالدفاع » . وهو مخطوط فريد في محتوياته ، لا يمتاز فقط ، بما ورد فيه من المعلومات الفنية الدقيقة المفصلة عن فن تركيبات المدافع المختلفة في هذا العصر ، وعن كيفية إدارتها واستعمالها وتمعيمها ، وأصناف البارود التي تعمر بها ، وطرق الرمي بها ، بل يمتاز كذلك بما يحتويه من الرسوم الدقيقة لمختلف طرازات المدافع في ذلك العصر ، ومختلف القطع التي تركيب منها ، وغير ذلك من المعلومات والتفاصيل التي تجمل منه أثراً فريداً في تراث المخطوطات الأندلسية الموريسكية .

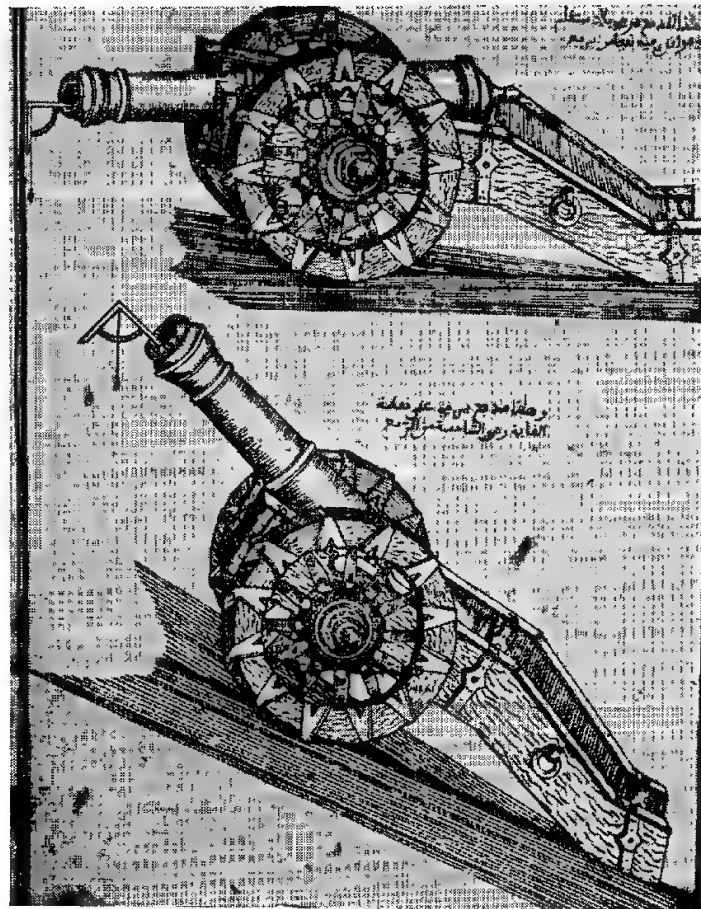
ويوجد من كتاب « العز والرفعة والمنافع » عدة نسخ مخطوطة ، أحداها بخزانة الرباط العامة وهي التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة ، واثنان بدار الكتب المصرية^(١) ، ونسخة بدار الكتب التونسية (مكتبة المطارين) . وتقع نسخة الرباط في ٢٦١ صفحة من القطع الكبير ، وتحتوي ، حسبما اسلفنا ، على عدد كبير من صور المدافع المعاصرة ، والقطع التي يتألف منها المدفع ، مثل مؤخرته ،

(١) تحفظ نسخة الرباط بالخزانة العامة برقم ٨٧ ج . (المكتبة الجلاوية) . وتحفظ نسختا دار الكتب المصرية إحداها (المخطوطة) برقم ٩٧ فروسية ، والثيمورية المصورة برقم ٨٦ فروسية .

شرح اللوحات المخطوطة^(١)

(١) اللوحات جميعها مأخوذة من مخطوط كتاب « العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع » وهو مخطوط جامع الزيتونة المحفوظ بدار الكتب الوطنية بتونس .

[illegible]

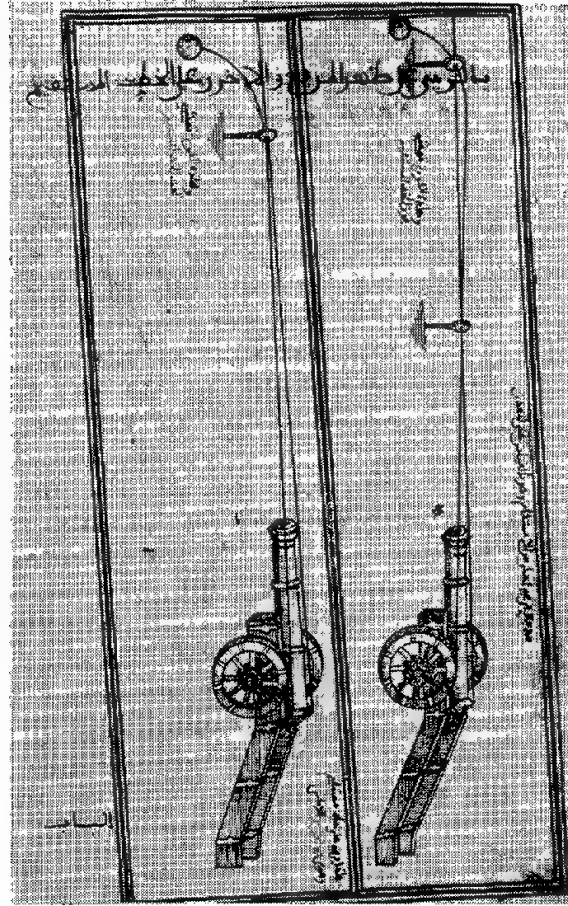


اللوحة رقم (١)

نموذجان من المدافع التي كان يستعملها المجاهدون
المسلمون في البحر الأبيض المتوسط في القرن السابع عشر

الباحث الحادي عشر في التفسير الموجب لطاعة التوحيد

البارية في تكون على الذات التي هي في طولها وعرضها وعما
رأيتا مختلفا في خصائصها فاختارنا اناء كذا على خصائصها
كوالعقل والحق الفاضل من الصلح شكر وهم الذين استنبطوا
منها ان ان جميعها ومنزوها وعينها على ان لا يستعور
ان في كل فمضت ان في بارية صنع والاد انه ولم يتر فيما قد
واو من جعله كان من هذا مستغنيا علم الكسب فكان
مضى على ما روي وصرفنا في ههنا او مفران في فطر ذلك
ما افرجه والاد استوى وطرد فيه شرارة ما وانما في
مضى من هذا وعلمنا ان من مبدء الاشياء والاد في
الاد في دفع فاستقر في كنهه ونصرا عن عمل كبره صبرا
من مكنونه من كبره ذلك وهذا كل الاد صر في ذلك والاد
في استه من است وشر في ذلك ما كنه والاد من مكنونه
سيدنا عيسى عليه السلام وان في ههنا الترجمة في
ولذلك الصلح كبره من طائفة الانبياء ما كنه وهم
المعقود بالدم استصوا من العلم وهم الذين استعملوا النفس
وافضل المراتب التي صفت بها من مضى فيهم الدم من ادخل
الحقيق بالتميز وعرفوا مبدء النفس الذي هو العلم فيهم
ليصير في الاداء وحرر كل واحد وعرضه ليصير في
البارية ومعدله في كنهه استمر فيهم فيهم وهم
في ذلك انهم جميع الناس على امتلاك العلم والاد من
اعترافهم ما صنفوا وما حرموا وانما فيهم انما فيهم

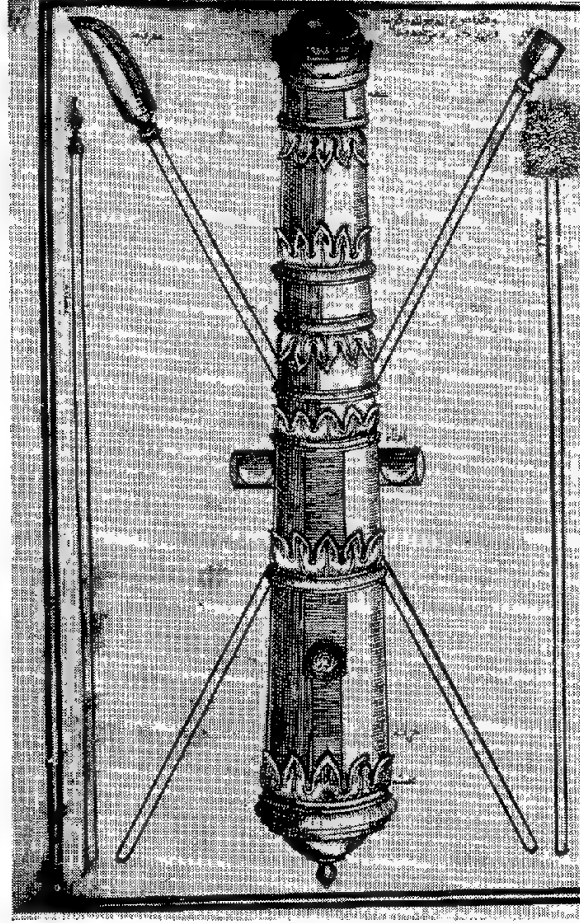


اللوحة رقم (٢)

تمودجان للرى — احدهما وهو الأعلى ، يرى فوق
الحط المستقيم ، والآخر يرى تحت الحط المستقيم

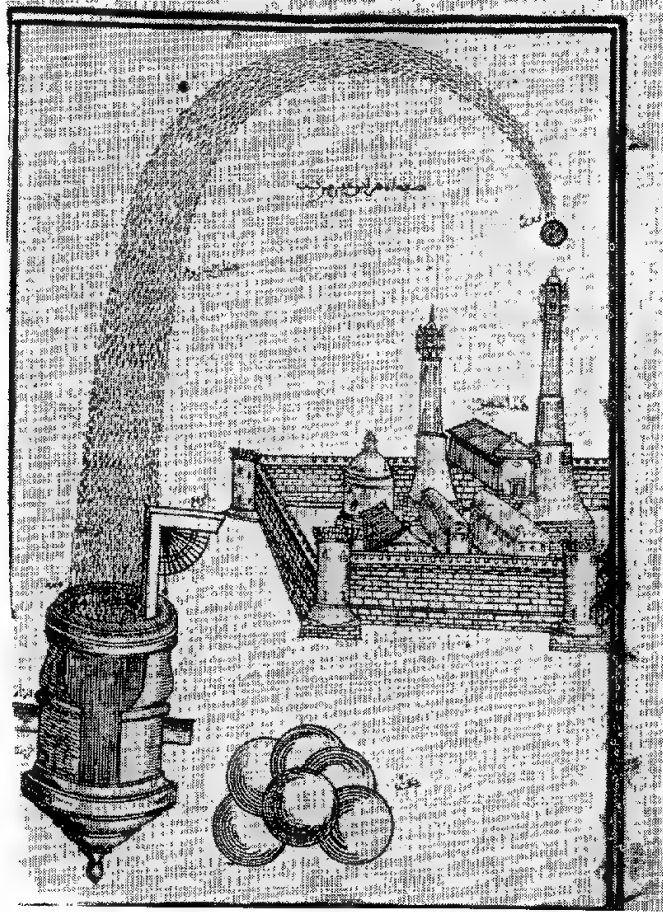
[illegible]

البيان الثاني



اللوحة رقم (٣)
نموذج للمدفوع ذي الخزنة

واما البطرخ فصفه عن وعن جميع واما
وهو قوي في دعاء وتبخره واسم الان قسبا وانعكس من
نه وامسونه وله ارادنا في ان كان من ماله في
اسم في سنة ومن في السقف من القسرا لاس من في التوار
ان اسولم كل مرمونه في اواس في كل اسولم في
انام في صر صولم في صولم في صولم في صولم في
فطر في صولم في صولم في صولم في صولم في
ولما في صولم في صولم في صولم في صولم في
من في صولم في صولم في صولم في صولم في
في صولم في صولم في صولم في صولم في
ان في صولم في صولم في صولم في صولم في
نا هو في صولم في صولم في صولم في صولم في
الملك في صولم في صولم في صولم في صولم في
السبع من صولم في صولم في صولم في صولم في
تلقوا في صولم في صولم في صولم في صولم في
ومن اطرف في صولم في صولم في صولم في صولم في
في صولم في صولم في صولم في صولم في
حيث في صولم في صولم في صولم في صولم في
من في صولم في صولم في صولم في صولم في
عنه في صولم في صولم في صولم في صولم في
ويستدل في صولم في صولم في صولم في صولم في
في صولم في صولم في صولم في صولم في



اللوحة رقم (٤)

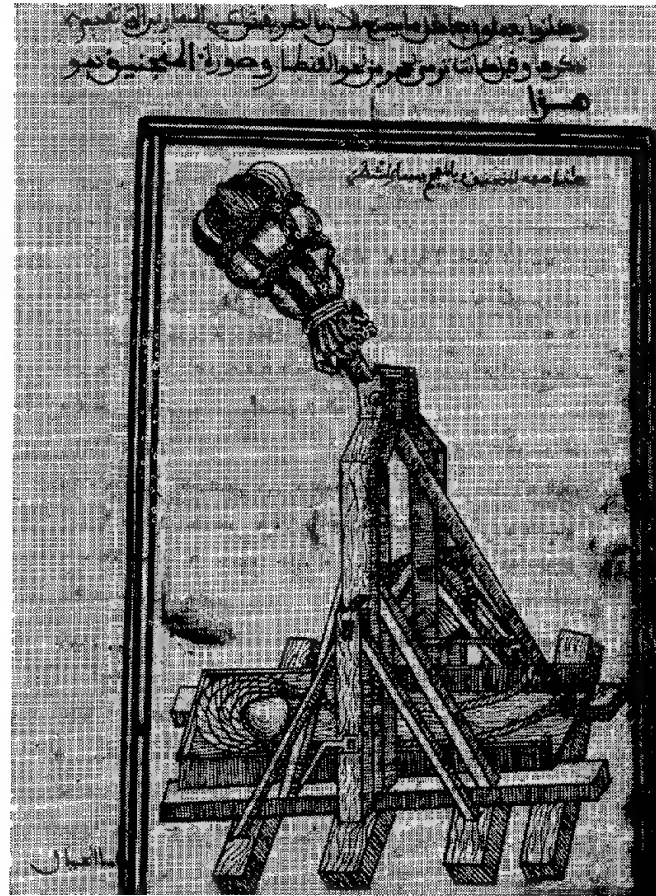
صورة للمدفع المراس حين انطلاقه على أحد
الحصون ، وإلى جانبه عدة من القنابل

المرجع حده الذي من حيث جعله من سلسله ودر اقل ك
اداعرو ودره لا ويزيدون عشرين واما في الدوا
البحر الزايدة على الخمس انما يكسر وحقاقه ويزيد من
لانه ما لم ومن جرحهم دفنوا ويطبق بينهم ومن اقام
الاندر شيئا على غيره قال ابن المذوق شيئا وعد ما وجد عليه
فما قبل فوه واتباع عرفه اعم وحق وانه خير مع نفسه
ومع من قدمه ووكله على اذاع فان اقام على حقه فهو موصوف
ويزيد من ثلثه وان كان في ثلثه على الاكثر يقر نفسه ويقع
الاندر بحرفه من امره فيعبر عن كونه امس وحقا او من غير
من عرفه كمن عرفه ويصر اليه واما العورات وكس
عمره ويصر اليه فاعاد ان يصر كمن عرفه وان عرفه من غيره
بعد من لا ان كان المرجع بارا وان عرفه فصر ويصر
العبث الذي يكون فيه لا ان يصر من امره يضعه امره ويصر
فيما يكون من العبث ومن في العبث وليس ذلك فاجر بعد
لا في قدر ما بين يقره وان كان في من البرا والتميز
بعد في الجرح وان عرفه الا عبرته في له يرجع امره
وتدواوه اذا ارادوا الا شغل به وطار من البرا الفقه فيلحق
مفرقه وان من حوله غير محوره ويزيد من من في ان يصاحبه
وقد ما بين قصاصه
وصية الخريب قالوا ان الرجل الذي كان بارا
فبنت المرمق وعرفه من المرمق ما هو مرمق وانه هو
وعرفه وظهره من مرمق كذا لانه كما هو مرمق



اللوحة رقم (٥)
 صورة «الكريضة» التي كانت تسلط على الأبراج لهدمها

واما العمل المسمى بخلق ويعتد بغير خلقه المسمى باملا
 فتح مور يصعد من تحت صلب نوح ومن تحت عظمه فكر
 وتقلد بسطح البيت خلق او عجمه فاما عجمه بوب الوتر
 ومن فوق العيس وكثير من عجمه الفس البيت من الحارة القبة
 يرمون عليهم المخل لا عجمه كغيره من المخل لا يخلوا
 به السور وحرف من السور لا يرمون عليهم المخل لا يخلوا
 فوفدا عمل الفكرة المقتات من بعض الفس والادعنان بصر
 ويرضون البيت على ردة عجات صغيرة وقلة كانوا عجمه
 وقد اعمل البيت سلسلة من حارة من عجمه وطور من سلسلة
 عجمه في قلب من وطور فعملوا على عجمه من الفس وخلقوا
 الزاين من عجمه من سلسلة من ططور وعجمه من
 مخرج من الفس البيت ولما اطلقوا السلسلة فخرج السلسلة
 وضرب السور من اسرعة فعمل فيه سرعة ونزاعه واسا
 صاع المقصودة وهذه طرا عن العمل الخاصة ومكانها من
 كفاية ويمكنها الفس من الزيادة من الكفاية ذلك واخرهم
 ان من الناس من يخلو من عجمه وتدايس الفس وعجمه
 صورة الفس



اللوحة رقم (٦)
 صورة لآلة المنجنيق بعد تطورها في القرن السابع عشر

وفوهاته ، وعجالاته الحاملة ، وغيرها ، وهى صور دقيقة متقنة ، ولا بد أن الذى رسمها ، أحد الرسامين المهرة ، وربما كان أيضاً من الموريسكيين ، وقد كان بينهم من يجيد الرسم والتصوير ، ويوجد بمعرض مكتبة الاسكوريال نسخة جميلة مصورة من كتاب « السلوانات فى مسامرة الخلفاء » لمحمد بن ظفر (المخطوط رقم ٥٢٨ الفزيرى) وبه بعض لوحات مصورة بالألوان البديعة ، تمثل مناظر عديدة مما ورد فى نصوصه ، من مناظر الخلفاء والوزراء وغيرهم . وهى صور زاهية متقنة ، تدل على براعة مصورها . والمرجح أنها ترجع إلى أواسط القرن السادس عشر ، وهو العصر الذى عاش فيه الموريسكيون فى اسبانيا .

وتحمل صفحة العنوان من نسخة الرباط ما يأتى على التوالى :

هذا كتاب

العز والرفعة والمنافع

للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع

تأليف الرئيس ابراهيم بن أحمد

بن غانم بن محمد بن زكريا

الأندلسى

كتبه بالأصحمية

وترجمه له بالعربية

ترجمان سلاطين مراکش

أحمد بن قاسم بن أحمد

بن الفقيه قاسم

بن الشيخ الحجرى

الأندلسى

ويفتح الكتاب في صفحته الأولى على النحو الآتي :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد

الحمد لله . وهذا برنامج هذا الكتاب . وفيه خمسون باباً . وما صدر المؤلف من رحلته ، وما ذكر ترجمان الكتاب من الأعجمي إلى العربي في آخرة من رحلته ، وفضل الجهاد ، وغير ذلك .

الباب الأول — وفيه أوصاف وذكيرات للمجاهدين بالآلات الحربية البارودية ، وما تحتاجه سفن صنعه وعمله .

الباب الثاني — في ذكر الآلات البارودية ومما تركب المعدنية منها ، وما يضاف للنحاس من القزدير عند تفريغها وتدويرها .

الباب الثالث — في ذكر آلات الحرب وتيجتها والملاحق بها وذكر اختلافها بعضها عن بعض .

الباب الرابع — في ذكر تثليث المدفع الطويل وتباين المدافع من نوعه ، وبه يعرف ما فيه من الغلقة من معدن في قعره في الخزانة عند النحاس ، وفي وسطه عند الأذنين وعند رقبته .

الباب الخامس — في تثليث النوع الثاني من المدافع .

الباب السادس — في الأذنين اللتين في كل مدفع .

الباب السابع — في كيفية تثليث المدفع الربع .

الباب الثامن — ذكر المدافع التي ترمى من بكرة من حديد .

الباب التاسع — في الوجه الخامس من اختلاف المدافع بعضها عن بعض .

الباب العاشر — في ذكر المدافع من النوع الثاني وأقسامها .

الباب الحادى عشر - فى السبب الموجب لكافة المدافع البارودية لتكون على الحالة التى هى فى طولها وغيرها ، وذكر تاريخ السنة التى استنبط الراهب^(١) عمل البارود ، وذكر المدفع الطويل جداً .

الباب الثانى عشر - فى ذكر الرمي بالقياس ، وما ينبغى للمدافع أن يعلمه من العمل بالآلات .

هذا ، وتعالج الأبواب الثمانية التالية ، من الباب الثالث عشر حتى الباب العشرين مفردات القطع المختلفة التى يتألف منها المدفع ، من السراير والمجالات ، والفوهات ، وغيرها وكيفية صنعها .

وتعالج الأبواب من الحادى والعشرين إلى الثلاثين المسائل الآتية : كيفية تعمير المدافع ، وأخذ القياس للرمي ، وعمله وتفصيله ، وكيفية تبريد المدافع من كثرة الرمي ، والرمي على الدرجة السادسة ، وغيرها .

ويتعالج الباب الثانى والثلاثون - معرفة البعد ، الذى يكون من موضعين ، وارتفاع حصن أو جبل أو غيره .

وتعالج الأبواب التالية حتى الباب الخامس والثلاثين - مسألة البارود وكيفية عمله واصلاحه .

والباب السادس والثلاثون - ذكر استخراج ملح البارود والمواضع التى يوجد فيها .

والأبواب التالية حتى الباب الأربعين - تعالج مسألة الكور المديرة وتراكيبها .

ويتعالج الباب الثانى والأربعون - كيف يعرف المحصورون أمكنة المدافع .

(١) الاشارة هنا فيما يرجع إلى القس الألماني بارتولد شفارتز الذى اهتمدى إلى سر البارود فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى .

وبالباب الرابع والأربعون - كيفية حمل المدافع ، والسادس والأربعون - ما تحتاجه المدافع من الآلات المساعدة . والسابع والأربعون - بيان البارود وسره في التفريغ . والثامن والأربعون - ما تحتاجه المدافع للسفر في البر والبحر . والتاسع والأربعون - في ذكر عمل ملح البارود من التراب في زمننا هذا . والباب الخمسون ، وهو الباب الأخير - في ذكر أحسن الوجوه لعمل البارود في زمننا هذا ^(١)

ويختتم هذا البيان الفصل لمحتويات كتاب « المز والرفعة والمنافع » بهذه العبارة : « والحمد لله على قضاء الحوائج . وعلى كل حال ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً » .

ويقدم إلينا الشهاب في نهاية الكتاب الفقرة الموجزة عن مشروعه في تهيئة أسباب فراره من إسبانيا ، واستعماده لذلك بتعلم اللغة الإسبانية وهي الفقرة التي سبق أن أوردناها في بداية هذا البحث .

ومن المعلومات التي يقدمها إلينا ابن غانم في كتابه هو أن اختراع البارود وقع في سنة ٨٦٨ هـ (١٣٦٦ م) ، وهو تاريخ يقترب كثيراً من التاريخ الحقيقي لاختراع البارود .

* * *

تلك هي محتويات ذلك الأثر الموريسكي الفريد ، الذي انتهى إلينا بالعربية ، وهناك بين تراث الأدب الموريسكي آثار كثيرة ، كتبت بالألمجيا دو ، وهي اللغة الموريسكية السرية التي أشرنا إليها من قبل ، والتي لبثت حقيقتها سرّاً مغلقاً حتى أوائل القرن الماضي ، ومعظمها آثار دينية تتعلق بالقرآن والحديث والمدائح النبوية ، وأحكام الصلاة والصيام والزكاة ، وغيرها ، بيد أنها تضم في نفس الوقت بعض الآثار القصصية والشعرية الممتازة .

(١) أغفلنا الكلام عن بعض أبواب قليلة لم تكن عناوينها واضحة كل الوضوح .

وقد توفي الشهاب الحجري عن سن عالية ، فيما يرجح بتونس ، وذلك حول سنة ١٠٥٠ هـ الموافقة لسنة ١٦٤٠ م .

ومما يؤثر عن الشهاب أنه كان لهجاً باسترداد الأندلس . وقد نقل إلينا صاحب كتاب « نزهة الحادي » فقرة من رحلة الشهاب السالفة الذكر يقول فيها : « إن جزيرة الأندلس استردادها من أيدي الكفار سهل ، واسترجاعها منهم قريب . ولما دخلت في أيام المنصور مراکش ، وجدت عنده من الخيل نحو ستة وعشرين ألفاً ، فلو تحركت هذه لفتحها لفتحها ، واستولى عليها في الحين » .

وبالرغم من أن كتاب « العز والرفعة والمنافع » قد فقد أهميته اليوم من الناحية الفنية ، بعد أن تطورت الفنون الحربية ، وأنواع السلاح ، ذلك التطور الهائل الذي نشهده في عصرنا ، فإنه يبقى مع ذلك محتفظاً بكثير من أهميته التاريخية عن تطور سلاح المدفعية في العصر الذي كتب فيه ، وقد كان عصرًا تعتبر فيه المدافع أعظم الأسلحة الهجومية والدفاعية .

مدريد في ١٢ يونيو ١٩٧١

محمد عبد الله عنان

أصول الرومانتيكية عند محيى الدين بن عربى

كانت الرومانتيكية الأوروبية ثورة كبرى قلبت المعايير الأدبية والجمالية فى مطلع القرن التاسع عشر . ويميل الدارسون للأدب العربى إلى القول بأن هذا الأدب لم يشهد فى تاريخه الطويل ما يشبه الحركة الرومانتيكية . لكن ما الرومانتيكية ؟ إنها ليست فى حقيقة أمرها إلا شعراً غنائياً مرتفع النبرة . لكن ما الشعر الغنائى ؟ إنه هو الذى يعبر عن شخصية الفرد ، أى عن الحالات النفسية التى تنطوى عليها حساسيته من عواطف الحب والأمل ، أو الكراهية واليأس ، أو الابتهاج والحزن ، ومن أهواء تموج فى نفسه . ونعتقد أنه ما من أحد يؤكد لنا أن هذا اللون الأدبى لم يكن معروفاً عند العرب ، بل ربما أمكن القول بأن هذه الغنائية هى الطابع الغالب على كثير من الآثار الأدبية عندنا .

وأياً ما كان الأمر فقد عنى الرومانتيكيون بالتعبير عن إحساساتنا التى تعكس الكون فى نفوسنا ، وهى تلك الإحساسات التى نستعين بها لكي ننشئ بها هذا العالم الخارجى الذى ترسم صورته فى مرآة حساسيتنا . ومعنى ذلك أن الرومانتيكيين أرادوا التعبير لنا عن أعماق حالاتهم الوجدانية ، وعن انطباعات العالم الخارجى فى نفوسهم . فشعرهم الوجدانى شعر عاطفى يترجم لنا ما تنطوى عليه النفوس من خلجات شعورية وغير شعورية . وهو شعر يدفع صاحبه إلى الانخراط فى تيار الحياة التى ينبض بها العالم الخارجى .

ومع ذلك ، فإن هذا الطابع الوجداني الفردي الذي يعد سمة عميقة للأدب الرومانتيكي ليس منقطع الصلة بالطابع الإنساني . فليس الرومانتيكي سجين نفسه وعواطفه ، بل هو بشر ، وهو يعبر عن عواطف الآخرين عندما يعبر عن عواطفه وحساسيته . وقد قال هيغل : إن أهواء النفس وخلجات القلوب لم تكن مادة للفكر الشعري إلا لما تنطوى عليه من عموم وصلابة وأزلية . وإذن فليست الرومانتيكية الحققة هي التي تفرق بيننا وبين العالم أو الآخرين ، بل تعبر في المقام الأول عن الطبيعة الإنسانية ، والانتاج الرومانتيكي الذي يأخذ بمجامع القلوب هو الذي يشبه أن يكون مرآة تنعكس فيها المعاني الأزلية . إن الرومانتيكية الحققة توجد في أعماق أحزان الفرد ورغباته ، وبها يستطيع أن يرى ما يكمن وراء نماذج الوجود الظاهري ، وهي تلك النماذج التي تعرض نفسها عليه دون انقطاع ، والتي تثير له دائماً مشكلات الوجود والمصير والقضاء والقدر . فالرومانتيكي هو الذي يتساءل ما نحن ؟ ومن أين أتينا ؟ وإلى أين نسير ؟ وهو الذي يلحظ في كل حنايا عواطفه وأحاسيسه أنه كائن محدود ، وفي مهب الريح . لكنه لا ينفك يسأل عن حقيقة النفس التي تسبح خفية خلال هذه الصيرورة المستمرة لحياتنا الظاهرية . والرومانتيكي هو الذي لا يمل يستفسر عن حقيقة الموت الذي يبدو أنه يضع حداً لهذه الصيرورة المستمرة : أهو نهاية أو معبر إلى حياة أخرى ؟ وما ذا عسى أن يكون وراء هذه الحياة ؟ وهو الذي يسأل نفسه فيقول : ما السبب في وجودي ! وما السبب في وجود هذا العالم الذي أراه ينعكس في مرآة نفسي ؟ والرومانتيكي هو الذي يقول آخر الأمر : لو كنت خلاقاً حقيقة أو لو كنت مخلوقاً على الصورة ، فسأبحث عن هذا السر في ضربات قلبي وفي جميع مظاهر الطبيعة ! ويبدو لنا أن محيي الدين بن عربي جدير بأن يكون الرومانتيكي الأول ، لأنه هو الذي أثار هذه التساؤلات كلها وأكثر منها ، ولأنه يقول

إنه اهتدى إلى معرفة سر الوجود وإلى تفصيله تفصيل الواثق من نفسه ، وإن بدد تفاصيل معرفته لهذا السر خلال إنتاجه الضخم ضناً به على من ليس أهلاً له .

ويرى الرومانتيكيون أن الأديب لن يكون خلافاً إلا إذا كان صاحب خيال خالق . فالخيال إذن يحتل المقام الأول في عملية الإبداع الفنى . ولن يكون الشعر عند الرومانتيكيين شعراً بمعنى الكلمة ، دون الخيال الذى يخلق للشاعر عوالم جديدة ، وآفاقاً لم تتح رؤيتها لأحد من الشعراء قبله . فالخيال خلاق ، لأنه امتداد للقدرة الإلهية ، فهو يشبه أن يكون أثراً إلهياً فى الروح الإنسانية التى يقول الرومانتيكيون أيضاً إنها مخلوقة على الصورة الإلهية ، وذلك لأنها هى الروح الوحيدة التى تستطيع الإبداع والاختراع . وهذا هو ما دعا أحد الرومانتيكيين إلى القول بأن عمل الخيال إلهى ، وأن النفس لا تكون كاملة إلا عن طريق الخيال .

وتدل هذه النبذة المرتفعة فى تمجيد الخيال ، على أن أدباء أوروبا فى مطلع القرن التاسع عشر كانوا قد سئموا جفاف العقل وصرامته ، ورغبوا عن هذا الأدب الكلاسيكى العقلى ، وعن عصر التنوير الذى دافع عنه فولتير فى فرنسا وفى كثير من الأقطار الأوروبية خلال القرن الثامن عشر . ويفسر لنا هذا السأم من جفاف العقل وصرامته كيف اندفع الشعراء وبعض المفكرين نحو العاطفة ليجثوا فى أعماق نفوسهم عن نبضات الوجود فى كل شئ . لقد أصبحوا لا يريدون الإيمان بالله يبرهن على وجوده بالعقل ، بل يريدون الإيمان بالله يشعرون به عن طريق الوجدان والتجربة النفسية أو الصوفية . كذلك نادوا بوجود عالم خاص هو وسط بين العالم الإلهى والعالم المادى ، أو هو برزخ بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وهو العالم العظيم الدائم ، فى حين أن عالم الحس ، وما يحتوى عليه من كائنات ، ليس إلا عالماً مؤقتاً ومحدوداً وخاضعاً لصيرورة مستمرة . أما عالم الخيال أو البرزخ فينطوى على الحقائق الأزلية التى

تنعكس في نفوسنا في أثناء النوم واليقظة ، وفي عالم الطبيعة أيضاً . وربما جاءتهم فكرة وجود هذا العالم عن طريق لينتز الذي يسمى هذا العالم « بمنطقة الحقائق الأزلية » . ومن اليسير أن نبرهن على أن كثيراً من أصول فلسفة لينتز توجد على نحو أكثر وضوحاً في إنتاج محي الدين بن عربي . إن عظمة الرومانتيكية ترجع إلى رعدة ميتافيزيقية تسرى فيها . وهذا هو السبب في التعبير عن العواطف الجياشة بلوحات شعرية بديعة تعرض علينا هذه العواطف في ثوب من الرموز ، محاولة الصعود بنا من عالم الحس إلى عالم الخيال أو إلى عالم المجهول .

وإذن فليس لأحد أن يحتج علينا بأننا قد ابتعدنا كل البعد عن المقارنة بين الأدب العربي وبين الأدب الرومانتيكي . وإذا جاز أننا قد ابتعدنا كثيراً أو قليلاً فإننا لم نبتعد إلا لكي نزداد قرباً . فإن هذه العناصر الفلسفية القليلة التي ألحقت إلى وجودها في الرومانتيكية توجد على نحو أكثر عمقاً وثراء في الأدب الصوفي العربي ، وبخاصة عند محي الدين بن عربي الذي برّمْ هو الآخر بأدلة العقل وفضل عليها التجربة الصوفية ذوقاً وكشفاً ، والذي وصف لنا عالم الخيال أو البرزخ وصفاً نجده متفرقاً ومبعثراً لدى الأوروبيين في الوقت الذي نجد حديث ابن عربي عنه يشبه أن يكون خضاً لا ساحل له .

فلنتابع إذن من تحدثوا عن الرومانتيكية من الغربيين ، وعن دور الخيال الخلاق فيها حتى لا نبخسهم حقهم عندما نقارن بينهم وبين ابن عربي . لقد قال بعضهم إن الخيال هو الموهبة الذهبية التي منحها الله لكل إنسان ، إذ الخيال هو الذي يقودنا إلى عالم الغيب فنكشف فيه بعين الخيال عن أشياء لا يمكن أن نراها بعين الحس . ذلك أن الطاقة الخيالية ترتبط بالبصيرة والوجدان . وهكذا تفتح عين الخيال أمامنا عالماً يعج بالأسرار ، فلا يمكن التعبير عما نراه في هذا العالم إلا عن طريق الرموز التي يخرعها الخيال . فبعين

الخيال إذن ، ننفذ إلى طبيعة الأشياء ، لأن الخيال هو الذى يرينا الأمور على ما هى عليه . وسنرى أن مثل هذه العبارات يمكن أن تنسب رأساً إلى ابن عربى ، فقد قال ، عن ذوق ، أكثر مما قاله دارسو الرومانتيكية من المحدثين ، لقد ظن بعض هؤلاء أن الرومانتيكيين هم أول من قال بأن العالم مرآة تنعكس فيها المعانى الأزلية ، وأن الاتصال بعالم الخيال أو البرزخ يكون بالعبور من الرمز إلى الرموز إليه ، وأن الأحلام إحدى الوسائل إلى إدراك ما ينطوى عليه عالم الخيال من أسرار ، وأنها تقودنا ، هى والكشف الصوفى ، إلى عالم نشعر فيه بالحرية الكاملة ؛ إذ نستطيع أن نرى فيه المتناقضات دون أن يחדش هذا التناقض عواطفنا ، بل عقولنا أيضاً ، مما دعا أحد هؤلاء الرومانتيكيين إلى القول : « إننى بحضرة الإله ليل نهار ، وهو لا يحول وجهه عنى أبداً » وهذا هو ما يسميه ابن عربى بالوجه الخاص بين كل كائن وبين الله ، كانه لا يوجد تبعاً لذلك سوى الله ، وسوى هذا الكائن .

لقد قال « بليك » إن الخيال له صفة إلهية ، وهو منبع كل الحقائق ، وهو يستمد مبادئه من الطبيعة ، لكنه يسمو على الطبيعة ويسيطر عليها . ذلك أنه يأخذ رموزه من عالم الطبيعة أو من عالم الحس لكى ينفذ بها إلى عالم الخلود والدوام . فبالخيال يرى الشاعر أن العالم حى ينبض بالحياة ، وأنه يستطيع أن ينخرط بشعوره فى التيار الحى للطبيعة عن طريق الرؤية الشعرية أو الكشف الصوفى .

وبقيت سمة أخرى للرومانتيكية سنتخذها معبراً إلى الحديث عن رومانتيكية محي الدين بن عربى ، وهى أن أصحاب هذا المذهب الأدبى من الأوربيين قدسوا جمال العالم ، وقالوا بأن هناك قوة روحية تسرى فى نفوس البشر ، وأن الحقيقة الكبرى هى الحقيقة الروحية التى تشهد بوحدة الأشياء جميعها ، نظراً لسريان هذه الحقيقة الروحية فى كل شيء . فها نحن أولاء على مشارف

نظرية وحدة الوجود التي تنسب إلى ابن عربي ، والتي يمكن أن تكون قد تسربت إلى الروماتيين ، فيما بعد ، عن طريق كل من سينوزا ولينتز ، فلم تظهر واضحة إلا بعد نشر وذبوع مؤلفات هذين الفيلسوفين .

أما ابن عربي فقد ألف العرب والمسلمون أن ينظروا إليه من زاوية خاصة ، فلم يروا فيه غير الجانب الصوفي ، مع أنه متعدد الجوانب ، وهو من كبار شعرائنا الروماتيين وأكثرهم عناية بتحليل العواطف الإنسانية ، ووصف أدق خلجات النفوس ونبضاتها ، شعورية كانت أم غير شعورية . ولا نغلو حقيقة إذا قلنا أنه قلّ أن نجد من يضارعه عندنا ، أو عندهم ، في تحليل العواطف الإنسانية كمعاطفة الحب مثلاً ، سواء أكان حباً روحياً ، أم حباً حسياً ، بل نقول إنه هو الذي يجمع ، في اتساق عجيب مذهل ، بين الحب الروحي والحب الحسي ، كما يشهد بذلك ديوانه « ترجمان الأشواق » الذي يعد نموذجاً رائعاً لاستخدام الرموز في التعبير عن المعاني ، إلهية كانت أم إنسانية ، إلى حد أن اتهم قليل : إن الشيخ يتستر بالتقوى ليخفي أنه يزجى في شعره الصوفي ألواناً من الغزل الحسي الصارخ . وقد اضطر صاحب « ترجمان الأشواق » أن يشرح ديوانه ، وأن يحاول أن يبين أنه لم يرد من غزله إلا المعاني الإلهية . لكن هل نجح ابن عربي في محاولته هذه ؟ تلك مسألة أخرى يمكن أن نعود إليها في موطن آخر . وإن كان يجب القول بأن صديقنا الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود قد عرض لها في بحث سينشر في كتاب تذكاري عن حياة هذا المتصوف .

كذلك نستطيع القول بأننا لم نجد من يضارع ابن عربي في ترجمة حالاته النفسية وتجاربه الروحية ، وفي الحديث عن أحلامه وكشفه ومشاهداته ، وسوف نبرهن على وجهة نظرنا هذه في بحوث أخرى ربما نشرناها على هيئة مقالات ، أو في كتاب خاص . لقد قال ابن عربي ، قبل الروماتيين ،

وقبل لينتز أيضاً ، إن العالم مرآة تنعكس فيها المعاني الإلهية ، بل أكد أن النفس الإنسانية تعد بدورها مرآة ينعكس فيها العالم ، وأن الإنسان الكامل يمكن أن يوصف بأنه روح العالم . وهذا يمكن أن يعد تفسيراً لما ورد من أن آدم قد خلق على صورة الرحمن . كذلك نجده يحدثنا عن نماذج الوجود التي تمر دون انقطاع كأنها أمواج بحر متلاطم . وكتابه « الفتوحات المكية » يمكن أن ينظر إليه على أنه أكبر موسوعة عرضت لمشكلة الوجود والمصير ومشكلة القضاء والقدر ، وغاية الخلق . وفيه تحدث طويلاً عن الحياة والموت ، وأكد أن الحياة تسرى في كل شيء ، وأن الموت ليس نهاية للكائن البشري ، إنما هو انتقال ؛ بل ذهب إلى أن الحياة الأخرى ليست حياة جامدة راکدة وإنما هي في خلق جديد . وقد شغلته مشكلة وجود العالم ومصير الإنسان . ولم يجد حلولاً لجميع هذه المشكلات وغيرها إلا عن طريق الخيال .

ويفيض محيي الدين بن عربي في حديثه عن الخيال ، فيحدثنا عن خيال منفصل وخيال متصل ، وهو خيال الإنسان . وهو سابق ، دون ريب ، لشعراء الرومانتيكية في العصر الحديث ، عندما وصف الخيال بأنه أعظم قوة خلقها الله ؛ إذ نجده يقول : « فليس للقدرة الإلهية فيما أوجدته أعظم وجوداً من الخيال ، فيه ظهرت القدرة الإلهية والافتقار الإلهي ... ومن قوة حكم سلطانه ما تثبته الحكماء مع كونهم لا يعلمون ما قالوه ، ولا يوفونه حقه ، وذلك أن الخيال ، وإن كان من الطبيعة ، فله سلطان عظيم على الطبيعة بما أمده الله من القوة الإلهية » ولسنا في حاجة إلى الإشارة إلى بيان التشابه العجيب بين هذا النص وبين ما قاله « بليك » عن الخيال من أنه يستمد مبادئه من الطبيعة ، لكنه يسمو على الطبيعة ويسيطر عليها . غير أن ابن عربي لا يتحدث عن الخيال حديث من لا يعرف قدره ، بل حديث رجل يعد الخيال روحاً لكل ما كتب ، ولكل ما مر به من تجارب روحية . فهو

يتحدث إذن ، حديث المجرب ، عن طبيعة الخيال ومكائنه ، إذ أنه يصف لنا في الواقع جزءاً من نفسه . وإنما كان الخيال عنده أعظم قوة خلقها الله للإنسان لأنه يتصرف في المعلومات والموجودات على حد سواء . وهو قادر على أن يصور ما يشاء ، إما على مثال ما يجده في الواقع ، وإما على غير مثال يجده في الواقع ، وإن كانت أجزاء الصورة في هذه الحالة الثانية أجزاء وجودية محسوسة . فالخيال الإنساني يوصف إذن بالاطلاق والتقييد . فمن جهة اطلاقه يحتوى على عنصر إلهي ، ويعنى بذلك القدرة التي تفتح أمام الإنسان ذلك المجال الفسيح ، مجال الموجودات والمعلومات ، لكي يتصرف فيه دون اعتبار ما يقع تحت سلطانه ، موجوداً كان أو معدوماً . أما جهة تقييده فهي أنه لا يستطيع سوى أن يتخذ الرموز الحسية في عالمنا الطبيعي كعناصر يشكل بها ما لا وجود له في الخارج . وهذا هو جوهر الابداع الذي يرتفع بمستوى الإنسان عن مستوى أى كائن حتى آخر في الطبيعة .

وإذا كان الرومانتيكيون قد برموا بحفاف العقل وصرامته ، فأرادوا إلهاً لا يبرهن عليه بالعقل ، بل إلهاً يشعرون به في أعماق أنفسهم عن طريق التجربة الروحية ، فإن ابن عربي يعد إماماً لهم ، لأنه أول من أفاض في الحديث عن هذا الأمر . انه يخبرنا عن نفسه انه لا يريد إله المتكلمين ، إنما يريد إلهاً قريباً من القلوب . فأدلة العقل عنده أولى بأن تبعد صاحبها من الله . ولو اعتمد كل أحد على هذه الأدلة ، التي زعم العقلاء أنها ترشدنا إلى العلم بذات الله ، لما أحبه مخلوق ، هذا إلى أنه لا خير في حب يدبره العقل . وكيف يكون الحب وليد العقل ، ونحن نعلم أن أطف ما في الحب أن نجد عشقاً مفرطاً وهوى وشوقاً مقلقاً ، دون أن يتبين لك محبوبك ؟ وهذا هو ما يسمونه الحدس بالحب . وهذا ما يقول ابن عربي إنه عرفه من نفسه ذوقاً ، فوصفه . بأنه من أخص استشراف النفوس على الأشياء من خلف

حجاب الغيب ، فتجهل حالها ولا تدري بمن هامت ، ولا فيمن هامت ، ولا ما هيّما ، وإفساح المجال هنا للأحاسيس اللاشعورية من صميم النزعة الرومانتيكية ؛ إذ يقود الحب إلى عالم آخر مليء بالأسرار بحيث تفقد فيه النفوس وعيها ، فيصيبها نوع من الغيبوبة أو الدوار الذي يصعد بها من الأرض إلى السماء ، ويهبط بها من السماء إلى الأرض في دوران محموم لطيف وحييب إليها . وأيا كان الأمر فإنه يرى أن أدلة العقلاء تقصر عن تحريك عاطفة حب الإنسان لخالقه ، في حين أن الشرع هو الذي دعا الناس حقيقة إلى محبة الله عندما وصفه بأنه قريب إلى القلوب ، بل هو أقرب إليها من حبل الوريد . وهنا يقول ابن عربي ، بلغة أكثر ثراء وعمقا من لغة الرومانتيكيين : « فما عرف أحد الله بأدلة المتكلمين أو الفلاسفة ، إذ لا يُعرف الله إلا بما أخبر به عن نفسه في وحيه إلى رسله من حبه إيانا ورحمته بنا وشفقته علينا لتمثله تعالى ونجعله نصب أعيننا في قلوبنا وفي قبلتنا وفي خيالنا كأننا نراه » . ثم ربط هذا الحب الإلهي بالحب الإنساني في جميع مظاهره . ولا ريب في أن وراء هذا الربط فكرة اهتدى إليها الرومانتيكيون فيما بعد ، وربما وجدوها عند ليبنتز ، وهي فكرة الحياة التي تسرى في كل شيء من اسمه تعالى « الحَيِّ » ، كما يقول ابن عربي ، وهي فكرة يقال إنها ترتبط لديه بنظريته في وحدة الوجود .

ومهما يكن من شيء ، فإنه يقرر أنه إهتدى إلى هذا الحب عن طريق العبادة ، فأدرك بالقلب ما لم يدركه الفلاسفة بتفكيرهم النظري . ذلك أنه يرى أن العارفين متى لزموا التقوى تولى الله تعليمهم ، فشهدوا ما لا تدركه العقول بأفكارها ، فرأوا الأمور على ما هي عليه ، أى على نقيض ما دلت عليه العقول . فالله الذي يعبد المومنون بالفطرة وأهل النور من أهل الله ليس ، في رأيه ، هو الذي يعبد أهل التفكير النظري في ذات الله ، بل يذهب إلى وصفهم بأنهم يعبدون ما ينحتون ، إذ لا يفعل العقل في حالتهم سوى أن يعبد نفسه لا ربه .

كذلك نجده أكثر تفصيلاً من الرومانتيكيين في وصف عالم الخيال أو البرزخ ، فهو يرى أن هذا العالم الذى يطلق عليه إسم حضرة الخيال ، وسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وهو يشبه أن يكون جسراً بين شطين . وتمتاز هذه الحضرة بأنها تجمع بين النقيضين ، وبأنها ظل الوجود المطلق من اسمه « النور » ، في حين أن عالم الكائنات المحسوسة يعد ظلاً لهذا الظل ، فالكائنات المحسوسة هي ظلال ، والظل يعرض له الزوال ، فالممكنات إذن زائلة وعارضة ، فحكمها إذن حكم العدم بالنسبة إلى واجب الوجود أى الوجود الثابت^(١) ، أما أنها تجمع بين النقيضين ؛ فذلك لأنها تجمع بين الوجود والعدم النسبي أى الممكنات . فإذا أنت أدركت الشيء في حضرة الخيال « كان هو ولا هو » وما ثم في طبقات العالم من يعطى الأمر على ما هو عليه سوى هذه الحضرة الخيالية » ، ويتدرج ، ابن عربى من ذلك إلى وصف عالمنا الحسى بأنه خيال . ذلك أن الأمور الحسية التى ندركها بعين الحس لا تستمر على حال ، بل هي في خلق جديد ، وهو الخلق الذى يجمع بين الوجود والعدم . فإن كل كائن حسى لا يستمر على وجوده لحظتين متتابعتين . وهذا هو ما لم يفتن إليه المتكلمون الذين قالوا بتجدد الأعراض ، أى أحوال الموجودات . ولهذا وصفهم ابن عربى بأنهم في لبس من خلق جديد . ولا نريد أن نتعمق في هذه النقطة التى ترتبط بالميتافيزيقا . فلنكتف إذن بأن نؤكد أن محيي الدين ابن عربى يفرق بين كل من حضرة الغيب وحضرة الخيال وحضرة الشهادة . أما حضرة الغيب فلا تقع تحت إدراكنا أبداً . وأما حضرة الخيال ، ويعنى بها البرزخ ، فيمكن إدراكها عن طريق البصيرة ، في حين ندرك الحضرة الثالثة ، وهى حضرة الشهادة أو عالم الحس ، عن طريق البصر . ومع ذلك فإنه يلح في بيان فكرة أساسية عنده ، وهى أن عالمنا الحسى ليس إلا خيالا ،

(١) الفتوحات المكية مجلد ٢/٤٢

لأنه لا يبدو أن يكون ظهوراً للمعاني التي توجد في عالم الخيال إلى القوالب المحسوسة كظهور العالم في صورة اللبن ، وجبريل في صورة دحية الكلبي وفي صورة الأعرابي ، وظهور جبريل لمريم في صورة بشر سوى . وهكذا لما كانت حضرة الخيال تجمع بين عالمي الغيب والشهادة كانت أوسع الحضرات^(١) وهي آخر الأمر تشبه جسراً بين شطين^(٢) ، فتعبر الصور على هذا الجسر من شط إلى آخر ، ففيها تنتقل المعاني المجردة من شط إلى آخر فتلبس المواد ، وهذا هو تجسد الروحانيات ، كما تنتقل المحسوسات إليها من الشط الآخر ، فتتروحن الأجساد ، وهكذا يمكن أن ندرك معنى عبارة ابن عربي عندما يقول : ان الخيال يلطّف المحسوس ويكشف المعنى . وهذا ما يعبر عنه بصيغة أخرى فيقول « ليس بين الخيال والمعنى واسطة ولا درجة ، كذلك ليس بينه وبين الحس واسطة ولا درجة ، بل هو واسطة العقد بين المحسوس والمعقول فالإله ينزل المعنى « وهو لا يبرح من موطنه تجي إليه ثمرات كل شيء » فكأنه أكسير إذا صببته على المعاني تجسدت في أي صورة شئت ، وإذا صببته على المحسوسات تروحنت . « وهذا أمر تعضده الشرائع وتؤكدّه الطبائع وتحار في أمره الأدلة العقلية » .

ولا يتسع المقام هنا للحديث عن وظيفة الخيال في الحب والأحلام والعلم عند هذا المتصوف ، لكننا عرضنا لذلك بشيء من التفصيل في كتاب لنا وهو « الخيال في مذهب محيي الدين بن عربي » وإذن يجب أن نكتفي بنقط اللقاء بين إنتاج هذا الرجل وبين إنتاج الرومانتيكيين من الأوروبيين . لقد تحدث الرومانتيكيون عن عين الخيال التي تنتقل بنا من الرمز إلى المرموز إليه ، وبينوا كيف تكشف لنا الأشياء على ما هي عليه . وفي رأينا أنه من الأولى

(١) الفتوحات المكية مجلد ٢/٤٢

(٢) الفتوحات ٢/٣٦٦

أن نستمد باداة الحديث عن عين الخيال من ابن عربي ، لا من الرومانتيكيين . فإنه هو الذى يفرق لنا تفرقة واضحة بين عين الخيال وعين الحس . فالأولى هى التى تكشف لنا عن عالم البرزخ أو حضرة الخيال ، أما الثانية فهى التى تطلعننا على الأشياء المحسوسة التى تبدو لنا هائمة ، وهى تمرر السحاب . والخيال الذى يُدرك به عالم البرزخ ركن عظيم من أركان المعرفة عند محيي الدين بن عربي الذى يقول بأنه العلم الخاص بالأجساد التى تظهر فيها الروحانيات ، وأنه علم التجلى الإلهى لخلقه فى يوم القيامة ، وعلم ما يراه الناس فى النوم ، وأخيراً فهو علم الصور ، بمعنى أن صور الأشياء تنعكس فيه كما تنعكس فى المرآة^(١) .

لكن ما العلامة التى ترشد العارفين إلى أنهم يرون بعين الخيال لا بعين الحس ؟ إن هذه العلامة ، فى رأيه ، تنحصر فى أنه متى نظر العارف إلى الشيء الخارجى فوجده ثابتاً ، وعلى صورة واحدة محددة فعليه أن يعلم أنه يراه بعين الحس . أما إذا رأى هذا الشيء الخارجى لا يستقر على حال ، بل تطراً عليه ضروب من التغير ، مع يقينه بأن طبيعة هذا الشيء لم تتبدل ، فعليه أن يعلم أنه يراه بعين الخيال . ومثال ذلك فى عالم الحس أننا نرى الحرباء تختلف عليها الألوان فى لحظات متتالية دون أن يكون ذلك سبباً فى تغير طبيعتها . ثم يقول « وقليل من يتفطن إلى هذا... وهو علم دقيق... فقد أعلمتك أن الخيال يدرك بنفسه أى بعين الخيال » .

ومن قبل ، قال أحد الرومانتيكيين إن الرموز الحسية توقظ خياله وتنقله إلى عالم يرى فيه أشياء هائلة ، بينما يخبرنا ابن عربي عن نفسه كيف دخل إلى عالم رأى فيه من الأهوال ما رأى ، وهو أحد منازل عالم الخيال ويسميه منزل

« القواصم »^(١) كذلك يصف لنا إحدى تجاربه عندما عرج بخياله إلى عالم المثال ورأى أشياء عجيبة لا يصدقها العقل لكنه يقول : إن « كل ما أحاله العقل عندنا وجدناه في هذه الأرض ممكنا قد وقع ... فعلنا أن الله قادر على جمع الضدين . ووجود الجسم في مكانين » كذلك يقرر أن العارفين ليسوا سواء في القدرة على رؤية عالم البرزخ بعين الخيال . فهو يصف سهل بن عبد الله التستري بالتسرع في الحكم على ما رآه في عالم البرزخ من أنه ثابت ، كما يعيب على آخرين أنهم لا يطيقون ملاحظة هذا العالم بعين الخيال ، لأنهم يخشون أن تمنحى ذواتهم ، ويقول إنه سأل أحد هؤلاء ممن كانوا يسرعون بالعودة من عالم البرزخ إلى عالم الحس فقال : « ما الذى يردك بهذه السرعة ؟ . فقال لى : أخاف أن تنعدم عيني (وجودى الذاتى) لما تراه . فيخاف على نفسه . ومن تكون هذه حاله فلا تثبت له قدم تحقيق فى أسر ، ولا يكون من الراسخين فيه . فلو اقتصروا على ما عاينوه ولم يحكموا ، لكان أولى بهم . فيتخيل الأجنبي إذا سمع مثل هذا من صادق ، وسمع عدم الثبوت فى البرزخ على حالة واحدة ، أن بين القوم خلافاً فى مثل هذا ، وليس بخلاف . فإن الراسخ يقول بما شاهده . وهو يبلغ عن علم ؛ وغير الراسخ يقول أيضاً بما شاهده ، ويزيد فى الحكم بالثبوت (عدم التغير) الذى ذهب إليه . ولو أقام قليلاً رأى التغير والتبديل فى البرزخ كما هو فى الدنيا » .

وقد استغل ابن عربى فكرته هذه فى تفسير الرؤيا الصادقة . فقال إن يعقوب فسر حلم ابنه يوسف بعين الخيال . فقد رأى عاقبة هذا الحلم ، ثم اعترف يوسف بذلك بعد أن دخل عليه أبواه بمصر « فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال : ادخلوا مصر إن شاء الله آمين ، ورفع أبويه على

(١) انظر كتابنا الخيال فى مذهب محي الدين بن عربى . معهد البحوث والدراسات العربية

العرش وخرّوا له سجّدا ، وقال : يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّاً ^(١) .

ربما قيل إن لدى الرومانيين كثيرًا من التفصيل في حديثهم عن عين الخيال ، ونقول نحن إننا لم نورد مما يوجد عند محي الدين بن عربي إلا النذر اليسير .

الدكتور محمود قاسم

عميد كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

آثار التراث العربى

فى اللغة الألمانية

« التراث العربى » قد أصبح اليوم تعبيراً أو اصطلاحاً ذا معنى معروف لدى جميع أبناء لغة الضاد إذ يتضمن كل ما وقعت إليه الحضارة العربية الإسلامية من تنائج وإنجازات فى شتى ميادين الحضارة عبر حقب تاريخها المجيد ، فى كل يوم يكتشف الباحثون المستشرقون من خلال أبحاثهم العلمية تفاصيل جديدة وأدلة أكيدة تشهد بمساهمة العرب الفعالة فى تطوير بناء الحضارة الانسانية ، ولا شك فى أن تأثير العرب على الغير لم يكن بالامكان حدوثه فى المرحلة الأولى إلا عن طريق الاحتكاك المباشر ، وكلنا نعرف جيداً تلك الشعوب التى احتك بها العرب خلال تاريخهم فى الشرق والغرب حيث تمكنوا من الأخذ عنها والتأثير عليها ، ولا نجد من بين هذه الشعوب الشعب الألمانى مما قد يجعل المرء يستغرب موضوع هذا المقال ، فكيف أمكن إذاً أن يصل نفوذ العرب الثقافى إلى الألمان ؟

ولذا سأحدث أولاً عن الطرق التى وصلت بها آثار التراث العربى إلى الألمان ، فهناك خمس طرق رئيسية تستحق الذكر أولها الأندلس وثانيها جزيرة صقلية وثالثها الشرق الأدنى نفسه إبان الحروب الصليبية ورابعها تجارة المدن الإيطالية مع بلدان الشرق العربى فى القرون الوسطى وخامستها الوسائل الاعلامية الحديثة فى القرنين الأخيرين .

وقد أصبحت الأندلس بعد الفتح الإسلامى أهم مراكز التعارف بين العرب والغربيين وكان يعيش فيها شعب غربى لاتينى الثقافة تحت سيطرة عربية إسلامية عدة قرون من أوائل القرن الثامن إلى نهاية القرن الخامس عشر حيث تمت تصفية الأندلس نهائياً من آخر بقايا الحكم العربى ، ومما لا يتقبل أدنى

شك أن هذه القرون الثمانية التي أصبحت خلالها الأندلس في أيدي المسلمين تركت في سكانها أعماق الآثار في كل ميادين الحياة العامة والثقافية أيضاً ، فمن الطبيعي إذاً أن نجد في اللغتين الإسبانية والبرتغالية عدداً كبيراً لا يحصى من الكلمات العربية تدل حتى يومنا هذا على مدى نفوذ الحضارة العربية ، ولم يقتصر هذا النفوذ العربي الإسلامي هناك على الحياة العامة في البلاد نفسها بل ظهرت ظاهرة أبعد من ذلك ألا وهي تطوير العلوم على أيدي العرب في الأندلس واشعاع المدارس العلمية العربية الموجودة هناك إلى ما وراء حدود الأندلس في البلدان الأوروبية المجاورة ، وتم هذا الإشعاع ، هذا التأثير العلمي على الأوروبيين في الدرجة الأولى عن طريق ترجمات لاتينية لكتب العرب العلمية ، فخرجت هذه الكتب المترجمة عن حدود الأندلس إلى البلدان الأوروبية الأخرى حتى أن آثاراً لها تلاحظ في الشمال البعيد أي في أيسلندا وذلك بعد وقت قليل أي في القرن الثاني عشر فقط ، فأخذت تتسلل كذلك الأخبار عن عرب الأندلس وعدد من تلك الكتب المترجمة إلى ألمانيا حيث توجد لها صدى في مصنفات العلماء وفي أشعار الملاحم الشعرية منذ القرن الحادي عشر فصاعداً ، وكانت هذه الحركة الثقافية الصادرة عن الأندلس العربية تمر عن طريق اسبانيا الشمالية التي لم تنقطع عنها سيادة ملوك الافرنج ومن ثم إلى البلاد الفرنسية ، ولذلك فقد أصبحت للكلمات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية في تلك الفترة التاريخية صبغة إسبانية أو فرنسية من ناحية النطق أو الصورة ، وأما عدد هذه الفئة من الكلمات فهو كبير أذكر على سبيل المثال كلمات منها : الأمير Admiral والخليفة Kalif ومن الملابس جبة Joppe ومن الآلات المطربة العود Laute ومن الاصطلاحات العلمية الكحل Alkohol والقل Alkali والجبر والمقابلة Algebra والصفر Ziffer وعدداً لا يحصى من مصطلحات علم الفلك والتنجيم ما زالت كلها تحي وتستعمل إلى يومنا هذا .

وأما جزيرة صقلية فقد استغرقت السيطرة العربية عليها بصورة مباشرة وقتاً أقل أعنى من القرن التاسع إلى النصف الثاني من القرن الحادي عشر أي مائتين وخمسين سنة تقريباً ، إلا أن النفوذ العربي لم ينته مع نهاية سيادة

العرب السياسية بل إن خلفاءهم من ملوك النورمان والألمان قد أبقوا العرب فى البلاد واستندوا إليهم فى كثير من الأمور إذ أنهم قد أدركوا تفوق العرب فى ميادين شتى واعترفوا بفضلهم فى العلوم والفنون وشئون الإدارة ، وقد بلغ نفوذ العرب الثقافى فى صقلية ذروته فى حكم الملك فريديريك الثانى الألمانى المتوفى سنة ١٢٥٠ والذى قيل إنه قد تعمق شخصياً فى مطالعة الكتب العربية والذى اتخذ وزراءه وأطبائه وكبراء موظفيه من أبناء العرب ، وأصبحت بذلك صقلية منبعاً آخر لمعلومات عربية ومفاهيم عربية وكلمات عربية شاعت منها عبر باقى بلدان أوروبا ومن بينها طبعاً ألمانيا .

وأما الطريق الثالثة فهى عبارة عن حادث مؤلم لا يستطيع الغرب أن يفخر عند ذكره أعنى الحروب الصليبية ، الا أنه مهما كانت لهذه الحروب من أسباب خاطئة وظروف قاسية وعواقب باقية فلا بد أيضاً من الناحية الأخرى الثقافية أن نعرف بأنه كانت لها جوانب إيجابية أيضاً فتمكنت شعوب أوروبا التعرف من خلالها على حضارة أقدم وأعلى قد بلغت مستوى لم يعرفه الغرب فى تلك القرون الوسطى وسنحت حينئذ للشرق مرة أخرى فى التاريخ فرصة لا يبراز منجزاته ولتعليم الغربيين ما لم يعلموا ، ودامت حركة الحروب الصليبية عدة قرون وقعت خلالها حملات متعددة أدى بعضها إلى استقرار الغربيين فى بلدان الشرق وتأسيس إمارات وممالك لهم هناك بقيت فترات مؤقتة فقط ثم زالت ، وأما الإلمان فقد اشتركوا فى بعض هذه الحملات وليس فى كلها ، وكانت اللغة السائدة فى جيوش الصليبيين الفرنسية إلى جانب اللاتينية ، وعاد الغربيون فى تلك الفترة التاريخية بقسط ملحوظ من المعلومات الجديدة ولا سيما فى ميدان الحياة العامة تركت آثارها فى جميع اللغات الأوروبية تتمثل فى فوج جديد من الكلمات الدخيلة استفادت منها اللغة الألمانية أيضاً وذلك عن طريق اللغتين الفرنسية والإيطالية وأحياناً عن طريق البيزانطية أيضاً كما يبرهن على ذلك لفظ تلك الكلمات ونطقها .

نستعرض الآن الطريق الرابعة وهى كما قلت التجارة المزدهرة بين مدن إيطاليا كالبندقية وجنوا وغيرها وبين الشرق العربى ، فأدت هذه التجارة التى

واصلها الطرفان بلا انقطاع مدة القرون الوسطى كلها أدت إلى إدخال عدد كبير من البضائع الجديدة المجهولة قبل ذلك إلى الغرب احتفظ عند استيرادها بأسمائها العربية كما تعود التجار الإيطاليون على استعمال بعض مصطلحات التجارة العربية التي دخلت بواسطة لغتهم في معظم اللغات الأوروبية الأخرى ومن بينها الألمانية مثل: السكة والطرح والتعريف والرزمة والعوارية والحوالة وإلى غير ذلك .

ولنتطرق أخيراً الطريق الخامسة التي دخلت بها مفردات واصطلاحات عربية شرقية في اللغة الألمانية . وهذه الطريق هي الآن طريق مباشرة على العكس من الطرق الأربع الأولى ، ففي هذه الفترة الأخيرة جاءت استعارة الكلمات في اللغة الألمانية رأساً عن العربية ، لا بواسطة الفرنسية أو الإيطالية أو الإسبانية أو غيرها وهذا بفضل نشر كتب المستشرقين وأوصاف الرحالة المتجولين في بلدان الشرق في القرنين الأخيرين .

وأحب أن أذكر في هذه المناسبة شاعر الألمان جوته كأول وأهم من استعمل المفاهيم والكلمات الشرقية في اللغة الألمانية وذلك في أوائل القرن الماضي حيث وضع بعد طول الدراسة والتعمق ديواناً شعرياً بعنوان « الديوان الشرق للمؤلف الغربي » استعمل فيه ثروة وافرة من المعلومات العربية والإسلامية استنبطها من كتب المستشرقين والأبحاث العلمية في عصره ، ودخل بواسطة هذه الطريق عدد لا يستهان به من المفاهيم والكلمات العربية في لغة الألمان وأصبح معروفاً وفي متناول الجميع .

وإذا أعدنا النظر إلى ما قد ذكرت من مصادر ومنابع فيمكن القول إن معظم آثار التراث العربي في اللغة الألمانية جاء غير مباشر عن طريق لغات أخرى لشعوب كانت على اتصال مباشر مع العرب إما في الغرب أو في الجنوب أو في الشرق ، واما مستعارات اللغة الألمانية المباشرة من العربية فقد بدأت في العصر الحديث فقط بعد محاولة المستشرقين نشاطهم ونشر نتائج أبحاثهم ، ومن الجدير بالذكر هنا أنه غريب للغاية أن وجود عشرات الآلاف من العرب من جميع البلدان العربية في ألمانيا في السنين العشرين الأخيرة من أجل الدراسة

أو العمل أو غير ذلك واتصلهم الوثيق المباشر بالسكان الألمان لم يؤد إلى إدخال ولو كلمة واحدة جديدة إلى اللغة الألمانية ، مما يظهر بشكل واضح تماماً حقيقتين : أولاً أن عملية استعارة كلمة أجنبية عملية لا تتم سريعاً بل تحتاج إلى مدة أطول كي تتطور تطوراً طبيعياً ، وثانياً أن إدخال الكلمات الأجنبية فى لغة أخرى يحدث عامة عن الطريق الكتابى لا الشفوى أى أنه ينبغى أن تكون كلمة ما قد دونت كتابةً باليد أو طباعةً حتى تشيع معرفة تلك الكلمة بين القراء ثم يستعملها الناس عامة ويجوز اعتبارها كلمة دخيلة جديدة .

وأود أن أذكر هنا أن من بين الكلمات العربية التى تعرفها اللغة الألمانية الحية عدداً من الكلمات يعود أصلها إلى غير العربية مثلاً إلى الفارسية أو التركية ، وذلك أن اللغة العربية وهى اللغة السائدة فى العالم الإسلامى قد أصبحت المركب الذى وصل عليه بعض المعانى إلى الغرب ، وينطبق هذا على كلمات مثل : القفطان والنيلة والشاه أى لعبة الشطرنج والبازار والكوشك والصك والديوان والدرويش والنارنج والطاسة وإلى غير ذلك .

ومن الطريف أن بعض هذه الكلمات قد دخل الغرب مرتين فقد وردت فى القرون الوسطى فى اللغة الألمانية القديمة واستعملت فى الشعر أو النثر آنذاك ثم زالت معرفتها واستعملها حتى دخلت مرة ثانية عن طريق جديدة فى العصر الحديث ، وأذكر كأمثلة : الخليفة ، والسلطان (فى القديم Soldan وفى الحديث Sultan) والشربة أو الشربة (فى القديم Sirup وفى الحديث Sorbet) والصفير (فى القديم Ziffer وفى الحديث Chiffre) والأمير (فى القديم Admiral وفى الحديث Emir) .

وقبل أن آتى إلى الجزء الثانى من هذا المقال أود أن أنوه بالعمل العلمى الذى لا غنى عنه ولا بد منه وكذلك بالطريقة العلمية المتبعة فى تدقيق آثار اللغة العربية فى اللغات الأوروبية وفى ضبط الدخيل وأصله ، ولا يكتفى بأى شكل من الأشكال أن يأتى الباحث بأية كلمة عربية تشبه الكلمة الأوروبية حرفاً أو لفظاً أو نطقاً ليضبطها كأصل الاستعارة مما قد يؤدى إلى أسوأ

الأخطاء في الفهم والتفسير ، وإنما الطريقة الوحيدة الناجحة في مثل هذه الأبحاث والتي لا غنى عنها هي الرجوع إلى الأصول ومتابعة الكلمة في كل مرحلة من مراحل انتقالها من لغة إلى أخرى ، ومن الضروري أن أعترف هنا بأن بعض الكلمات التي تعتبر عربية دخيلة على الألمانية أو على غيرها من اللغات الأوروبية لم يتم ضبطها بهذه الطريقة العلمية الآمنة وبأنه ينبغي أن يعيد العلماء اللغويون والمستشرقون النظر في كل واحدة منها من حيث أصلها أو في مراحل انتقالها حتى يتبين بجلاء نام من أين هي وكيف انتقلت وإلى أين صارت .

ولنتجه الآن إلى الجزء الثاني من هذا البحث الذي أريد أن أقدم فيه أمثلة لفئات الكلمات العربية المختلفة التي أصبح لها مكان في اللغة الألمانية الحية ، ويبدو من الأحكام أن تقسم هذا التراث اللغوي العربي قسمين : قسم يجيء استعماله لتسمية ظواهر عربية أو إسلامية بجملة لا نظير لها في كلام الألمان والأوروبيين عامة ، وقسم آخر يضم مفاهيم ومعاني عامة عرفها الألمان بلفظها العربي منذ جيل أو أجيال حتى أنها تعتبر جزءاً من اللغة الألمانية لدى الجميع .

وأما القسم الأول فأبدأه باسم العرب نفسه فمن الغريب أن الألمان في القرون الوسطى كسائر شعوب أوروبا لم يعرفوا العرب باسمهم الصحيح ، بل إنه قد سادت رأيهم في تلك الفترة من التاريخ فكرة أفضلية الدين المسيحي مما دفعهم إلى أن قسموا كل الشعوب المعروفة لديهم حسب تعاليم كتاب التوراة إلى ثلاثة أصناف على رأسها المسيحيين وبجانهم اليهود والمسلمين وأطلقوا على المسلمين في ذلك العصر عموماً اسم الكفار وبالألمانية القديمة heiden ، ومن الواضح أنه كلما ورد في شعر الألمان القديم وفي الملاحم المعروفة ذكر ال heiden يكون المقصود منه العرب في المغرب كانوا أم في المشرق ، أما الاسم الصحيح Araber أي العرب فشاع استعماله عند الألمان بعد القرون الوسطى في أوائل العصر الحديث فقط .

وأنتقل الآن إلى ذكر أسماء مفاهيم البيئة الإسلامية التي يعرفها الألمان بأسمائها الصحيحة ، فاسم الاسلام يعرف بصيغته الأصلية ، وكذلك المسلم ، كما ويعرف اسم الله بشكله الصحيح إلا أن الألمان ينطقونه حسب طريقة تلفظهم فيقولون Allah بدلا من الله ، ويعرف كذلك القرآن الكريم فيقال له بالألمانية Koran ، وأما رسول الله محمد فيعرفه الألمان اليوم باسمه الصحيح بينما عرف اسمه في القرون الوسطى بشكل محرف كـ Mahomet ، أما لفظ المسجد فدخل لغة الألمان عن طريقين مرة عن طريق إيطاليا بشكل كلمة زالت الآن من الوجود ومرة أخرى عن طريق اسبانيا ثم فرنسا وتطور لفظ هذه الكلمة فيما بعد إلى Moschee ، وأما المئذنة فتعرف لدى الألمان باسم Minarett أى المنارة وقد وصلت هذه الكلمة العربية الأصل إلى الألمان عن طريق تركيا ولذلك أصبح لفظها عند الألمان لفظاً تركياً مناريت Minarett بدلا من منارة ، كما ويعرف المؤذن بالشكل التركي حيث يقال له بالألمانية Muezzin ، ويعرف الألمان منبع الاسلام ومحج المسلمين مكة باسمها الصحيح وكثيراً ما يذكر عندهم تشبيهاً واستعارة كما لا يجهل إسم الكعبة كذلك ، ثم توجد كلمتا المفتى والفتوى ، أما القاضي فقد أصبح من أكثر الكلمات العربية استعمالاً في اللغة الألمانية الدارجة ، ومن الطريف أن الفقير معروف في الألمانية لتسمية الزهاد المهتود خارج المفهوم العربي للكلمة ، وأضيف أخيراً إلى هذه الفئة من الكلمات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية عبارة الشهادة الإسلامية أى « لا إله إلا الله » إذ وجدتْها واردة في قصيدتين لشاعرين ألمانيين في القرن الماضي بشكلها العربي ولو بصورة محرفة ، وأما تحية المسلمين « السلام عليكم » فلها أيضاً أثر في اللغة الألمانية الدارجة حيث يرد ذكرها أحياناً للتنويه بالطابع الشرقى ، وفي نفس هذا الباب لا بد أن أذكر بعض الألقاب السياسية التي أصبحت معروفة في اللغة الألمانية بصيغتها العربية ألا وهى الأمير وله شكلان : أما فى القرون الوسطى فدخل اللغات الأوروبية الغربية عن طريق البيزنطية فيقال Admiral محرفاً ، وأما فى العصر الحديث فقد اقتبس من كتب المستشرقين أو الرحالة فيقال Emir حسب نطق الألمان ، ثم السلطان الذى يذكر فى بعض كتب

القرون الوسطى بشكل Soldan وفي عصرنا الحديث بشكل Sultan ، والخليفة الذى يقال له بالألمانية Kalif ، وأذكر بهذه المناسبة أن أشهر الخلفاء كلهم بالنسبة للألمان هو هارون الرشيد العباسى الذى دخل اسمه إلى أذهان الألمان عن طريق ترجمات مختلفة لمجموعة روايات ألف ليلة وليلة ، كما عرف الألمان عن نفس المصدر اسم الوزير بصيغته الصحيحة ، وأذكر أخيراً كلمة الشيخ التى ينطقها الألمان حسب قوانين لفظهم Scheich .

ومعظم كلمات هذه الفئة من المفردات الدخيلة قد احتفظ بشكله الأصلي تقريباً مما يدل على أن استعارتها جرت مؤخراً فقط عن اللغة العربية مباشرة أى عن طريق كتب المستشرقين والرحالة ، بينما فقدت الكلمات القديمة التى دخلت الألمانية فى القرون الوسطى عن طريق لغات أوروبية أخرى شكلها الأصيل وحرفت لدرجة أنه لا يكاد يمكن تعيينها وضبط أصلها العربى بدقة تامة .

ولنسرد الآن مختارات من كلمات القسم الثانى من المفردات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية من شتى ميادين الحياة العامة ، وأبدأ أولاً بأسماء بعض المدن العربية الشهيرة التى اشتقت منها أسماء لأنواع الأقمشة أو الملابس أو غيرها ، فمنها بغداد التى جاء منها Baldachin أى مظلة من الحرير ، والموصل التى جاء منها Musselin أى نوع من القماش الخفيف الشفاف ، وكذلك دمشق ومنها Damast ، والزيتون من تسمية العرب القدماء لمدينة من مدن الصين جلبوا منها قماشاً كان يعرف بالزيتونى ثم أصبح اسمه عند الغربيين Satin أى نوع من الحرير ، وأما مدينة فاس بالمغرب الأقصى فاشتق منها اسم الطربوش بالألمانية وذلك عن طريق اللغة التركية كما يدعى المستشرقون ، وغدامس فى ليبيا جاء منها اسم لنوع خاص من الجزمة الجلدية فهو Gamaschen بالألمانية .

ومن أنواع الملابس والأقمشة أيضاً الجبة والبرنس والخير والقطن والخلعة ، وأود أن أنوه هنا على الهامش بأن الأوروبيين لا يعرفون أشهر قطعة من الملابس الشرقية والتى تعتبر فى أوروبا رمزاً للشرق الإسلامى بأسره أى العمامة إلا باسمها الفارسى فقط وقد نقل إليهم عن طريق الآراك ويقال لها بالألمانية

Turban مشتق من الفارسى « دلبند » ، وأما الجبة فهى بالألمانية Joppe أى نوع من المعاطف القصيرة للرجال ، والبرنس معروف ، والخير قماش ثقيل يعرف الآن لدى الألمان بصيغة إنجليزية Mohair وبصيغة فرنسية أيضاً Moiré ، والخلعة قد تناسلت منها عن طريق اسبانيا كلمة Gala أى الملابس الفاخرة التى يلبسها الأعيان فى مناسبات الأعياد والحفلات الرسمية ، والقطن وله مشتقان أولهما قديم وهو Kittel أى لباس شبيه بالقفطان يلبسه الناس للعمل ، وثانيهما Kattun أى إسم القطن نفسه جاء إلى ألمانيا عن طريق الانجلىز فى العصر الحديث .

ويعرف كذلك لدى الألمان عدد من النباتات بأسمائها العربية أذكر منها على سبيل المثال الزعفران فهو معروف منذ القرون الوسطى حتى هذا الوقت ، والقهوة التى يقول الألمان لها Kaffee كما يقال لنوع خاص من مشروب القهوة القوى Mokka وهذا الاسم مشتق من اسم مدينة مخا باليمن حيث كانت قد شحنت القهوة اليمنية التى كانت لها أكبر شهرة فى أوروبا فى أول عصر القهوة هناك ، كما يعرف الألمان إسم الحشيش كمادة مخدرة ، هذا ولم أذكر هنا عدداً من أسماء النباتات الأخرى كانت معروفة فى ألمانيا عبر القرون الماضية وتستعمل فى تحضير بعض العقاقير إلا أنها أصبحت اليوم مجهولة جهلاً تماماً بعد أن بدأت الصناعة الكىماوية تعمل فى هذا الميدان فنسى الناس معرفة الطبيعة والقوى الصالحة الكامنة فيها .

وأضيف الآن شيئاً من أسماء المأكولات والمشروبات مثل كلمة شربة أو شربة التى لها مشتقان أى Sirup وهو عصير فواكه مركز و Sorbet وهو نوع من الحلاوة أقرب شىء إلى القشطة أو الكريمة ، وكلمة السكر الذى دخل اسمه الألمانية فى القرون الوسطى .

ومن أسماء الحيوانات يعرف الألمان الغزالة والزرافة بأسمائها العربية حيث يقال لها Gazelle و Giraffe ، هذا بالإضافة إلى عدد من الحيوانات الأخرى قلت معرفتها فى أوروبا ولا توجد لها أسماء سوى الأسماء الأصلية .

ويتردد كذلك في ألمانيا بعض الأسماء العربية المتصلة بالمنزل مثل الصفة أى Sofa وهى قطعة من الأثاث بين السرير والمقعد ، والقبة تطلق على الزاوية من الغرفة شبيهة بالشرفة ، والمطرح الذى يسمى به الألمان منذ القرون الوسطى مرتبة السرير وهو بلفظهم Matratze ، والديوان وهو كالصفة المذكورة أثاث للجلوس والرقود .

أسرد بعد ذلك بعض الاصطلاحات التجارية التى يكثر استعمالها فى لغة الألمان بشكلها العربى ، ومنها المخزن فهو Magazin أى بمعنى المخزن بالضبط وحديثاً أيضاً بمعنى المجلة ، وكلمة التعريفة معروفة منذ القرن الخامس عشر وتستعمل حتى اليوم فى نطاق واسع ، والرزمة أى Ries وهى كلمة خاصة بصناعة الورق مما يستدل على أن الغربيين أخذوا صنع الورق عن العرب ، والطرح أى Tara ويعنى طرح وزن الف من وزن البضاعة الصافي ، والسكة التى دخلت عن طريق إيطاليا بشكل Zechine لتسمية نوع من العملة التى لا تعرف اليوم إلا أن اسمها ما زال يستعمل للاستعارة .

ثم نستعرض بعض الاصطلاحات العلمية التى حازت على انتشار واسع بلا انقطاع منذ القرون الوسطى إلى الآن ، مثل الكحل أى Alkohol ويستعمل منذ القرن السادس عشر لتسمية المشروب الروحى بينما كان يعنى أصلاً المادة الكيماوية الدقيقة للغاية ، وقد ذكرت سابقاً القلى أى Alkali من أسماء الأحماض ، والجبر Algebra لتسمية المعادلات فى الرياضيات ، والصفر وله تاريخ عجيب فقد أصبح فى الغرب فى القرون الوسطى Ziffer وكان معناه أصلياً يدل على عدد الصفر فقط ثم استعمل أيضاً لتسمية علامات الأعداد العشر كما اشتق منه مؤخراً عن طريق الفرنسية كلمة Chiffre بالألمانية ، ومن الطريف أن نفس الكلمة بشكلها الفرنسى عادت مؤخراً إلى العربية حيث أصبحت كلمة أجنبية دخيلة ألا وهى شفرة بالمعنى الفرنسى ، وبهذا أخذ العرب عن الأفرنج كلمة عربية الأصل قد حرفت إلى أن غمض أصل اشتقاقها وعادت إليهم مجهولة الأصل العربى .

ثم أذكر من علم الرياضيات مفهوماً من أشهر المفاهيم ألا وهو علامة × أى العلامة التى تدل على الشيء المجهول ، ولا شك أن أصل هذا المعنى يرجع إلى الكلمة العربية شيء ولو لم ينته الباحثون بعد إلى حكم نهائى فيما يخص الطريق التى دخل الحرف بها إلى اللغات الأوروبية ، فاما قد أدخل العرب حرف الشين اختصاراً لمعنى الشيء فى المعادلات فأخذها الاسبان وكتبوها حسب قوانين لفظهم الاسبانى القديم بحرف ال × الذى نطقوه حينئذ كالشين العربى ثم دخل ال × باقى اللغات الأوروبية ، واما استعمال بعض العلماء الغربيين القدماء كلمة cosa ترجمة للاصطلاح العربى شيء ثم اختصره بعلامة كتائية شابهت حرف ال × ، ومهما كانت الطريقة فالثابت على أى حال ان أصل رمز ال × فى الرياضيات يرجع إلى العلم العربى القديم فى القرون الوسطى .

وأذكر ضمن هذه الفئة من الكلمات كلمة أصبح لها فى العالم الجديد كله أوسع انتشار ألا وهى كلمة Benzin بالألمانية ويسمى بها الوقود المعروف الذى يدير محركات السيارات والمكائن الأخرى ، ويرجع أصله إلى تعبير عربى أو بالأصح اسم من الأسماء الكيماوية وهو لبان جاوى .

وأنوه هنا أيضاً بالمصطلحات الفلكية مثل Zenit أى السمى أو سمى الراس ويعرف أعلى نقطة للقبة السماوية وعكس هذه النقطة اسمه بالعربية نظير السمى مما أصبح بالألمانية Nadir ، وينتمى إلى نفس هذه الأسرة من الكلمات Azimut مأخوذ من السموت أى جمع كلمة السمى ، وكل هذه الثلاث من أقدم الكلمات العربية الدخيلة على اللغات الأوروبية حيث ذكرت لأول مرة فى عدة مخطوطات لاتينية فى وصف الاضطراب يرجع تاريخها إلى القرن العاشر والحادى عشر للميلاد فقط ، وأما أسماء النجوم والكواكب العربية التى لا تزال تستعمل فى جميع اللغات الأوروبية إلى يومنا هذا فمدها أكبر من أن يمكنني إحصاؤها هنا وأمثالها : الدبران وسهيل والسها والشعرى والفكة وكذلك أكثر من مائتى اسم .

ثم يجب أن نستعرض بعض الكلمات الفارسية الأصل التى بلغت الغرب بواسطة العربية والتى ما زالت تحى فى اللغة الألمانية لأن ، مثل القفطان أى

نوع من ألبسة الرجال الطويلة ، والنيلة صبغة أطلق مؤخراً على بعض المنتجات الصناعية الألمانية للصبغ أى Anilin ، ثم البازار ، والكوشك الذى ينطقه الألمان بشكل تركى حيث يقولون له Kiosk ، ومن الكلمات العالمية التى يستعملها الألمان أيضاً اسم الشاه لتسمية لعبة الشطرنج والتعبير الفارسى العربى المختلط الشاه مات اصطلاحاً لتحديد موقف خاص فى هذه اللعبة . وجدير بالذكر أن هذه اللعبة وأسماءها الفارسية والعربية كانت معروفة فى أوروبا قبل القرن الثالث عشر فنجدها مذكورة فى أقدم الملاحم الألمانية ، ولا بد أن أذكر من بين هذه الفئة من الكلمات : الصك أى الوثيقة أو العقد وأصلها فارسى أصبح عند الافرنج Scheck وهى كلمة متداولة على أوسع نطاق عند الألمان أيضاً فى حياتهم الاقتصادية والمالية الحديثة ، وكلمة الديوان يعرفها الألمان فى معان مختلفة منها المجموعة الشعرية وقد أطلق Goethe هذا الاسم على واحدة من أرق مصنفاته الغزلية فى أوائل القرن الماضى ، ومنها ثانياً الأثاث كالصفة ، ومنها ثالثاً المكتب الحكومى إلا أن هذا المعنى الثالث قليل الانتشار فى ألمانيا الآن ، وأختتم هذه الفئة من الكلمات الفارسية بذكر الدرويش فهو معروف لدى الألمان فى نفس معناه الأصلي .

وأخيراً أذكر بعض الكلمات المتفرقة التى يكثر استعمالها عند الألمان أيضاً ، منها بعض مصطلحات الملاحة مثل الحبل والعوامة والقلفطة ودار الصناعة أى Arsenal ومعناه اليوم مخزن الأسلحة ، ومن الآلات المطربة العود وهو بالألمانية Laure دخلت عن طريق اللغة الأسبانية القديمة فى القرون الوسطى ، وكذلك القيثارة أى Guitarre عن نفس الطريق ، ثم المسخرة تساويها بالألمانية Maskerade و Maske كلاهما يرد استعمالهما كل سنة بمناسبة أعياد الكارنفال ، وأذكر بعدها من باب الشعر بجانب الديوان أيضاً الغزل فقد أصبح معروفاً فى ألمانيا منذ أيام Goethe الذى افتتح بنشر ديوانه الشرق موجة من التحمس للشرق بين الشعراء الألمان فى النصف الاول من القرن الماضى أدى إلى قيام عدد منهم بتنظيم أشعار سموها بالغزل ظانين بأنها تضارع الشعر الغزلى العربى والفارسى التالى ، إلا أنه لم يبق اليوم لهذا الفرع من الشعر الألمانى أثر سوى

الذكرى التاريخية ، وأما كلمة الترجمان فقد دخلت فى الألمانية مرتين ، مرة أولى فى أوائل الحروب الصليبية بشكل محرف مشبه باسم ألماني أصيل حتى إنه قد ألفت ملحمة باللغة الألمانية القديمة تحت هذا الاسم Traugemund ومعناه الحرفى « الفم الكاذب » ، وفى نقل آخر : « الفم الصادق » ، ومرة ثانية فى العصر الحديث عن طريق الفرنسية حيث يقال Dragoman ومعناه دليل السواح فى بلدان الشرق ، كما اشتقت كلمة أخرى قليلة الشعبية كثيرة الانتشار عن طريق الفرنسية وهى Razzia ومعناها عند الألمان اليوم حملة بوليسية معينة فى المدن الكبرى ويرجع أصلها إلى صيغة دارجة لكلمة الغزوة القديمة ، وأما كلمة Rasse التى لعبت دوراً هاماً فى سياسة قرننا هذا فلم يثبت للآن اشتقاقها قطعياً ويظن بعض العلماء أنها من أصل عربى « رأس » والأبحاث ما تزال تستمر ، ومن الكلمات المعروفة عند الألمان أيضاً Talisman أى التيمة أو الحرز ويرجع أصلها إلى العربى « طلسم » الذى اشتق بدوره من كلمة يونانية .

كانت هذه لمحة قصيرة على عدد من الكلمات الألمانية المستعملة فى اللغة الحديثة الحية والتى يرجع أصلها إلى اللغة العربية ، مع العلم أن هذه القائمة غير مكتملة لأننى تحاشيت سرد جميع الكلمات التى تدخل فى هذا الباب حتى لا يطول المقال ، بل فضلت أن أختار أشهر هذه الكلمات وأكثرها استعمالاً وانتشاراً ، تاركاً جانباً المصطلحات الخاصة النادرة والكلمات القديمة التى زالت الآن من الوجود والكلمات التى لم تصل الأبحاث الدقيقة لتاريخها بعد إلى نتائج معتمدة .

وأختم مقالى هذا مستنتجاً من المعلومات المذكورة سابقاً إن للعرب عند الألمان رصيداً غنياً من التراث الثقافى الحى يثبت بشكل واضح مدى اهتمام الألمان فى ثقافتهم بنور الشرق وبالدور المجيد الذى قام به العرب فى مختلف ميادين الحضارة والعلوم والذى ستنقى ذكره حية قرناً بعد قرن .

(الدكتور باول كوتنش — كولونيا / ألمانيا)

(Dr. Paul Kunitzsch, Köln)

